E Stern

Diss: Strasbourg
1869

U B Leiden

UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG

ALFONSO ET JUAN DE VALDÈS

Fragments de l'histoire de la Réformation en Espagne et en Italie.

Prædicet assiduo divinum Martyra Tuscus,
Calvinumque suum Gallia in astra ferat,
Valdesio Hispanus scriptore superbiat orbis.
ROGERS.

Pan con dolor.
J. D. V.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le novembre 1869, à heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

EUGÈNE STERN,

DE STRASBOURG.

STRASBOURG,
TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.
1869.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0065

A MONSIEUR STUBER.

Témoignage d'affection et de reconnaissance.

E. STERN.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
REUSS ✻,
SCHMIDT ✻,
COLANI,
LICHTENBERGER,
SABATIER,
} Professeurs de la Faculté.

M. SCHMIDT ✻, Président de la soutenance.

MM. SCHMIDT ✻,
SABATIER,
COLANI,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ALFONSO ET JUAN DE VALDÈS.

Introduction.

L'Église protestante prend aux destinées de la Réformation en Espagne et en Italie une part qui dépasse de beaucoup l'intérêt qu'inspirent d'habitude les causes malheureuses. Elle éprouve plus qu'une sympathie passagère ou une admiration respectueuse pour les hommes qui propagèrent en ces pays les vérités évangéliques au péril de leur vie : elle se sent solidaire de leur œuvre, et voit dans le récit de leurs souffrances la partie la plus héroïque de son histoire.

Nous lisons dans les Actes des Apôtres que, lorque Étienne eut expiré sous les coups de ses adversaires, des hommes pieux vinrent pleurer sa mort sur son tombeau. Cet hommage rendu à la mémoire des martyrs est sans doute un premier devoir : l'Église issue de la Réforme est loin de le méconnaître ou de le négliger, mais elle ne saurait s'en contenter. Ce qui lui importe, c'est de recueillir les souvenirs qu'ils ont laissés, et de regarder à leur foi. Bien plus, aujourd'hui que l'Italie et l'Espagne semblent s'ouvrir aux rayons de l'Évangile et de la liberté, elle ne croit remplir dignement sa tâche qu'en rappelant aux Églises nouvelles leur glorieux passé, et en les dotant du précieux héritage que leur a légué l'héroïsme de leurs pères.

Hâtons-nous de le dire, cette mission a été com-

prise. Il y a eu des hommes qui s'en acquittèrent avec constance et courage. Le succès, il est vrai, ne paraît pas avoir entièrement répondu à leurs efforts. Beaucoup d'incertitude, beaucoup d'obscurités règnent encore sur les phases successives de l'histoire de la Réforme en Espagne et en Italie; mais ce n'est pas à un défaut de sagacité ou de zèle, c'est à la difficulté même de l'entreprise qu'il faut en attribuer la faute.

On sait avec quelle rigueur l'Inquisition persécuta les protestants, et l'ardeur qu'elle montra dans la recherche de leurs écrits, s'appliquant à effacer toutes les traces, à anéantir tous les souvenirs, et ne laissant à peine survivre qu'un nom couvert à jamais d'infamie et d'opprobre. Et cependant, chose digne de remarque, c'est des sombres cachots de l'Inquisition, où tant de vies illustres se sont éteintes, que la lumière devait de nouveau jaillir sur les victimes infortunées qui y avaient gémi; c'est du silence des souterrains, d'où elles n'étaient sorties que pour marcher au bûcher ou pour rentrer dans une captivité éternelle, que leur voix s'est de nouveau fait entendre. L'histoire critique de l'Inquisition de Llorente[1] devint la principale source des deux ouvrages de Mac Crie sur la Réformation italienne et espagnole[2]; des actes d'accusation, des procès-verbaux[3] vinrent révéler l'existence d'hommes presque

[1] D. Jean Ant. Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, traduite par Alexis Pellier, t. I-IV. Paris 1817-1818.

[2] Dr Thomas Mac Crie, *Histoire des progrès et de l'extinction de la Réforme en Italie.* Paris 1831. — Du même auteur, *Geschichte der Ausbreitung und Unterdrückung der Reformation in Spanien*, übers. v. Gustav Plieninger. Stuttg. 1835.

[3] Entre autres : Richard Gibbings, *Report of the trial and martyrdom of Pietro Carnesecchi.* Dublin 1856.

entièrement inconnus; et grâce aux Index expurgatoires [1], le bibliographe put se mettre au courant d'une abondante littérature qui doit son origine à la plume des hérétiques.

Mais qui ne comprendrait combien ces sources sont insuffisantes? Elles peuvent, il est vrai, donner de nombreux détails sur la vie extérieure des Réformés, raconter les péripéties qu'ils traversèrent et les circonstances qui agirent sur eux. Elles peuvent nous permettre de dresser la liste de tous les articles de foi admis par les novateurs, et d'énumérer un à un les points sur lesquels ils étaient en désaccord avec l'Église romaine. Mais elles ne sauraient initier le lecteur à l'esprit qui les anima. Et que sait-on d'un homme, si l'on reste étranger à sa vie spirituelle, si l'on ne partage point ses espérances et ses craintes, si l'on ne ressent pas ses affections et si l'on ne sympathise point avec ses tristesses? Et que l'on ne croie pas que les historiens catholiques contemporains puissent suppléer à cette lacune. Ils sont trop sous l'empire des préjugés de leur temps, et leur jugement est trop conforme à celui que prononcèrent les membres du Saint-Office, pour qu'on puisse leur accorder aucun crédit. Ce qu'il fallait avant

[1] M. Giovan della Casa, *Il catalogo de libri... condannati et scomunicati per heretici. — é aggiunto... un judicio e discorso del Vergerio.* Venetiis, die VII mensis maii 1549. — *Posremus Catalogus hæreticorum Romæ conflatus*, 1559, *cum annotationibus Vergerii*, 1560. — Outre Mac Crie, nous avons sur l'Espagne : *Historia de los Protestantes espanoles d'Adolfo de Castro*, traduite par H. Hertz. Frankf. s/M. 1866. — Et pour l'Italie : Danielis Gerdis, *Specimen Italiæ reformatæ.* Lugd. Batav. 1765. — M. Young, *The life and times of Aonio Paleario or a history of the italian Reformers in the sixteenth century*, 2 vol. Lond. 1860.

tout rendre au public, c'étaient les livres et la correspondance des réformés, c'étaient les écrits où ils développaient leur pensée religieuse et théologique, et ceux où ils donnaient un libre essor aux divers sentiments qui les agitaient. Il s'est trouvé un homme qui se chargea de cette mission délicate et difficile, homme d'une distinction rare et d'un dévouement à toute épreuve : Don Luis de Usoz i Rio rechercha, à une époque où une telle entreprise n'était pas sans péril, tous les livres hérétiques qu'il put trouver, et les publia le plus souvent à ses frais et sans les mettre en vente. Il fut secondé par un ami anglais, M. B. B. Wiffen, esprit noble et généreux, qui répondait admirablement au sien, et dont le concours lui permit de fonder la belle collection des *Reformistas antiguos Espanoles*, qui compte aujourd'hui vingt volumes[1]. L'un et l'autre sont morts ; mais leur œuvre leur survit, comme un beau monument élevé en l'honneur de la Réformation espagnole[2].

C'est parmi les livres qui composent cette collection que nous trouvons les écrits de deux hommes, deux frères, fort illustres du temps où ils vécurent, presque complétement oubliés aujourd'hui : Alfonso et Juan de Valdès. Réformateurs sans être protestants, persécutés par l'Église sans en devenir les victimes, ils eurent sur le progrès des idées nouvelles une influence considérable et incontestée. Aussi leurs écrits furent-ils pro-

[1] *Reformistas antiguos Espanoles*, contenant des œuvres de Juan Perez (v. 2, 3 [?] 18), de Montès (5, 13), de Zipriano D. Valera (6, 8, 14), de Constantino (19), de A. et J. de Valdès (4, 9, 10, 11, 15, 17) etc.

[2] On a trouvé dans les papiers de M. Wiffen des notes biographiques et littéraires sur tous les réformateurs espagnols. M. Ed. Bœhmer s'est chargé de la publication.

hibés après leur mort avec une sévérité exceptionnelle[1], et leur nom et leur souvenir partagèrent le sort de tous ceux qui, à tort ou à raison, étaient suspects de luthéranisme. Les historiens postérieurs qui les mentionnent en passant confondirent leurs destinées, et ne connurent plus qu'un seul : Juan-Alfonso, secrétaire de Charles-Quint et propagateur des hérésies luthériennes à Naples, et ce n'est que depuis une trentaine d'années que l'histoire des deux frères est mieux connue. M. B. B. Wiffen [2] et Don Luis de Usoz i Rio [3] leur consacrèrent une attention particulière, et réunirent dans des biographies aussi savantes que complètes tous les détails qui les concernent. D'autre part M. Ed. Bœhmer, professeur à Halle, sans connaître l'entreprise des fondateurs de la collection des *Antiguos reformistas,* publia en 1860 l'œuvre capitale de Juan de Valdès : les *Cent dix considérations divines,* et l'enrichit de notes pleines de sagacité et d'érudition[4]. Elles contiennent tous les matériaux relatifs à la vie des deux frères, et forment la base de l'article publié par le même auteur dans l'*Encyclopédie* de Herzog[5].

[1] M. Usoz i Rio raconte (*R. A,* t. XVII, Ap., 640) que les inquisiteurs supprimèrent, dans une traduction espagnole des Dialogues de Lucien (*Dialogos de Luciano... traduzidos de Griego en lengua castellana. En Leon M. D. L.*) 8°, les feuilles qui contiennent le *Dialogo de Mercurio i Caron.*

[2] Benj. B. Wiffen, *Life and writings of Juan de Valdès.* London 1865.

[3] *R. A.*, t. XVII, *Apéndize,* p. 473. Ano de 1863.

[4] *Le Cento e dieci divine Considerazioni di Giov. Valdesso : Cenni biografici sui fratelli Giovanni e Alfonso di Valdesso.* Halle 1860.

[5] Le même article a été republié tout récemment par M. Bœhmer, comme appendice à une traduction allemande des *Cent dix considérations.* Il renferme quelques données nouvelles, notamment l'année

C'est l'histoire de ces deux hommes remarquables qui fait le sujet de cette étude. Cependant les questions critiques devront céder le pas à d'autres intérêts. Ce ne sont pas elles, c'est la position qu'Alfonso et Juan prirent vis-a-vis de la Réformation, c'est le caractère théologique de leurs écrits, et l'ensemble de leurs idées religieuses et morales, qui occupent ici le premier rang.

Jeunesse des deux frères.

Alfonso et Juan de Valdès naquirent à Cuença, dans la Nouvelle-Castille[1], vers l'an 1500. L'incertitude la plus complète règne sur leur enfance et sur leur éducation. Nous ne savons rien de l'entourage au milieu duquel ils grandirent, rien des influences exercées sur eux pendant leur première jeunesse. M. Wiffen[2], il est vrai, a vu dans la femme dont le dialogue *Mercure et Caron* nous retrace le portrait[3] l'image de la grand'mère maternelle des deux frères. Cette femme, aussi courageuse que modeste, aussi pieuse qu'instruite (ses parents lui avaient fait apprendre le latin), convertit son mari par l'exemple de sa vie, éleva ses filles dans la crainte de Dieu, les établit et vécut dans la meilleure intelligence possible avec ses gendres. Elle réunit en elle des qualités si exquises, qu'il n'est

de la mort d'Alfonso, qui jusqu'à présent était restée inconnue. — Voyez aussi, sur Juan de Valdès, un écrit antérieur à tous ces ouvrages : un article publié par M. Schmidt dans la *Zeitschrift für hist. Theol.* d'Illgen, t. VII.

[1] *R. A.*, t. XV, *Dialogue de la langue*, p. 188.

[2] *Life and writings*, p. 7 et suiv.

[3] *R. A.*, t. IV, *Dos dialogos*, p. 315-323.

pas impossible que l'auteur du dialogue ait voulu honorer sa mémoire en conservant le souvenir d'aussi rares vertus. D'un autre côté, M. Wiffen [1] nous apprend que le père des deux jeunes gens, Hernando de Valdès, recteur de la ville de Cuença, prit parti, dans la révolte des Communeros, pour les cités contre les grands [2], et il a soin de faire ressortir dans quelques vers conservés dans le *dialogue de la langue* [3] l'indépendance dans laquelle Hernando avait su se maintenir. D'après le même auteur [4], les deux jeunes gens vinrent de bonne heure à la cour, et se livrèrent là, sous la direction de Pierre Martyr d'Angleria, à des études approfondies : Alfonso se voua à la jurisprudence et au latin ; Juan aux lettres et à la théologie. Toutes ces hypothèses ne manquent pas d'une grande apparence de vérité, mais n'en sont pas moins des hypothèses. Ce qu'il y a de certain, c'est que Juan et Alfonso étaient frères jumeaux, et qu'il y avait entre eux la ressemblance la plus frappante d'esprit et de corps. Erasme [5], qui a été dans des rapports d'amitié très-intimes avec eux, ne les considère presque plus comme des frères jumeaux: ils ne sont pour lui qu'une seule et même personne; et Sepulveda [6] veut recevoir Juan, qu'Alfonso lui recom-

[1] *Life and writings*, p. 4.

[2] Cela ne paraît pas probable, si l'on songe à la position qu'Alfonso occupait à la cour.

[3] *R. A.*, t. XV, p. 153.

[4] *Life and writings*, p. 6 et 10. M. Usoz i Rio partage sur la plupart de ces points les opinions de son ami. *R. A.*, t. XVII. Ap., p. 654.

[5] *D. Erasmi. Rot. Operum* t. III; *Epistolarum* lib. XIX, p. 169. Bas. 1540.

[6] *Joan. Genes, Sepulvedæ opera omnia.* Coloniæ Agrippinæ, 4°, 1602, lib. I, Epist. XI.

mande, exactement de la même manière qu'il recevrait Alfonso lui-même: « car qu'il soit assis ou debout, qu'il parle ou qu'il se taise, qu'il s'occupe ou qu'il ne fasse rien, c'est toujours Alfonso et non Juan qu'il croit voir. » Enfin, Juan lui-même dans un passage, du Commentaire de l'épître aux Romains[1], semble confirmer ces témoignages par une allusion au fait en question: « De même, dit-il, que la différence entre l'amour que se portent des frères d'un âge différent et celui qu'ont l'un pour l'autre des frères jumeaux n'est connue que de ces derniers, de même le chrétien seul sait la différence qu'il y a entre l'amour chrétien et l'affection du monde. » Nous savons en outre avec certitude qu'ils avaient encore d'autres frères[2], que leur père était regidor ou recteur de Cuença[3], et que la famille des Valdès était l'une des plus considérées de cette ville et du royaume de Léon[4].

Alfonso de Valdès. — Ses opinions politiques. — Sa position à la cour de Charles V.

L'Espagne, à l'époque où vivaient Alfonso et Juan de Valdès, passait par les luttes les plus vives et les plus grandes agitations. L'état ancien des choses avait fait place à un ordre nouveau. Le gouvernement de

[1] *R. A.*, t. X, p. 250; t. XI, Ap., p. 30.

[2] ... *Ingenium ac mores tuos, germanorumque tuorum*, écrit Erasme à Alfonso. Ep. lib. XXVI, *l. c.*, p. 1047.

[3] *Opus Epistolarum Petri Martyris Anglerii Mediolanensis.* Amstel. 1670 ép 689.

[4] *J. P. Martyr Rizo historia de la ciudad de Cuença.* Madrid 1629, p. 284.

Ferdinand et d'Isabelle et les alliances brillantes conclues au dehors durant leur règne avaient arraché le pays à l'isolement où il avait vécu jusqu'alors ; mais, d'un autre côté, ces alliances mêmes l'avaient entraîné dans les guerres que la politique compliquée et astucieuse des cours de l'Europe catholique du seizième siècle avait naturellement amenées. Au moment même où Alfonso de Valdès inaugurait sa carrière publique, le passé, comme l'avenir, trouvait d'ardents défenseurs. L'état moderne, revêtu de l'éclat et du prestige que lui donnait un prince héritier de tant de couronnes, était soutenu par des hommes pleins d'admiration pour Charles V et ne connaissant d'autre ambition que celle de bien servir sa cause. Mais le passé ne manquait pas non plus de défenseurs : il les recrutait parmi tous ceux qui regrettaient la fière indépendance de leurs pères ou parmi ceux qu'animait la haine contre les étrangers qui entouraient le roi. Moins sensibles que leurs adversaires à la grandeur de leur monarque, ils y voyaient plutôt un péril pour la liberté qu'un avantage pour la puissance du pays. Parmi les défenseurs de l'état moderne on voyait surtout des nobles, et dans le camp opposé les habitants des communes. Les partis ne pouvaient pas rester longtemps en présence : une lutte se déchaîna, lutte pleine de violences et de périls. Mais, comme il arrive souvent que les adversaires de part et d'autre ne se rendent pas un compte exact des conséquences auxquelles ils sont entraînés malgré eux, les grands, en défendant leurs priviléges contre les prétentions des villes, ne firent que préparer leur propre servitude. Car, lorsqu'après la bataille de Villalar les Communeros furent réduits au silence, il n'y eut plus

de digue contre le pouvoir le plus absolu du souverain, plus de voix pour parler en faveur de la liberté. Les grands, formant la cour des princes ou jouant le rôle de princes dans leurs domaines, furent privés de toute influence sérieuse sur la direction des affaires[1].

Alfonso de Valdès a appartenu pendant toute sa vie au parti de Charles V. Il a eu pour son souverain une confiance illimitée, un dévouement complet et une admiration presque naïve. Charles V est pour lui un prince accompli: il ne cesse de vanter son amour de la paix, sa droiture, sa justice, sa bonté, et de relever en lui toutes les qualités qui distinguent le souverain chrétien de ceux qui ne se laissent guider que par leurs passions ou par leurs intérêts. Ainsi, il le montre sincèrement soumis à la volonté divine et complétement maître de lui-même, éloigné tout autant d'une joie que d'une tristesse excessives[2]; incapable de tromper[3]; tellement ami de la paix qu'il préfère une paix désavantageuse à une guerre même juste, et qu'il est prêt à laisser sa vie pour racheter avec la perte de son sang les maux dont la chrétienté était accablée[4]. Quant au soulèvement des Communeros, il n'en parle qu'en passant, comme d'un mouvement passager et sans impor-

[1] Sur tout ce mouvement: *Ranke*, *Fürsten und Völker von Sud-Europa im 16ten und 17ten Jahrhundert*, 1er V. Berlin 1837, p. 218 et suiv. — Dr Wilhelm Havemann, *Darstellung aus der innern Geschichte Spaniens während des 15ten, 16ten u. 17ten Jahrh.* Göttingen 1850, p. 160. — Sur l'attitude des grands en Espagne après la bataille de Villalar, un passage remarquable du Dialogue de la langue: *R. A.*, t. XV, p. 153-154.

[2] *R. A.*, t. IV. *Dos Dialogos*, p. 87.

[3] *Ibid.*, p. 124.

[4] *Ibid.*, p. 368, 26, 273.

tance, auquel le bon sens des Espagnols sut mettre bientôt un terme[1].

Ces dispositions s'expliquent par la fonction qu'Alfonso de Valdès fut appelé à remplir, encore très-jeune, auprès de l'empereur. Devenu secrétaire de Sa Majesté[2] sous la direction de Mercurino Gattinara, le conseiller le plus autorisé de Charles V, en rapport presque journalier avec le prince, il s'attache à son souverain avec tout l'enthousiasme de la jeunesse. Défendre l'honneur et la gloire du roi devient la pensée dominante de sa vie, l'idée qui pénètre tous ses écrits.

On a voulu voir dans Alfonso de Valdès un patriote[3] et un propagateur zélé d'idées libérales[4]. Il n'est pas impossible, en effet, que la nomination d'Alfonso comme secrétaire impérial ait été, dans une certaine mesure, une concession faite aux Espagnols, que blessait l'arrogance des étrangers. Personne d'ailleurs ne niera qu'il n'ait été attaché de cœur au bien de son pays; mais, dans tous ses écrits, le dévouement pour la cause nationale fait place à l'intérêt que lui inspire le bien de la chrétienté tout entière. Quant aux idées

[1] *Ibid.*, p. 23.

[2] Il paraît que de graves abus s'étaient glissés dans la manière dont les secrétaires étaient nommés. A l'époque où la cour quittait les Pays-Bas, des hommes complétement incapables remplissaient cette charge. Aussi l'évêque de Badajoz, dans son mémoire « sur Charles V et sa cour,» avait-il conseillé, en 1516, à Ximénès de choisir dès à présent une personne qui convienne à la position, pour qu'elle se tienne prête à l'époque de l'arrivée de la cour en Espagne. Il se pourrait que le choix de l'évêque soit tombé sur notre Valdès (Commission royale d'histoire. Extrait du compte rendu de la séance du 11 janvier 1845, n° 1, t. X des Bulletins).

[3] Usoz i Rio, *R. A.*, t. XVII, Ap., p. 676.

[4] Adolfo de Castro, *Gesch. der span. Protest.*, *l. c.*, p. 57.

libérales qu'il aurait partagées, il est vrai de dire qu'il y a dans le dialogue *Mercure et Caron* des passages d'une hardiesse étonnante. « Sache, dit un roi mourant à son fils, qu'il y a un pacte entre le prince et ses sujets ; si, toi, tu ne fais pas ce que tu leur dois, ils ne seront pas non plus obligés de faire ce qu'ils te doivent[1] ; » et un peu plus loin: « Si tu te vantes d'être libre, pourquoi tomberais-tu dans l'esclavage de tes passions, la plus honteuse et la plus abjecte des servitudes ? Aime la liberté, et apprends à être véritablement roi »[2]. Enfin l'auteur est d'avis que les princes font bien de se laisser guider par le conseil et l'avis de leurs sujets[3]. Mais qui ne voit ici que, si le prince doit demander des directions à ceux auxquels il commande, ce n'est pas que ces derniers aient le droit de participer au gouvernement, mais c'est uniquement dans l'intérêt du prince même, qui ne saurait mener à bonne fin ses affaires, s'il n'écoute pas les conseils des hommes sages et éclairés ? En effet, on lit, quelques lignes plus loin, que le roi doit bien choisir ceux auxquels il demande ces conseils. On ne saurait non plus hésiter longtemps sur le sens de l'autre passage allégué: la liberté que le prince doit aimer n'est pas la liberté politique ou civile, mais la liberté morale, qui naît de l'affranchissement des passions. Quant au premier, il perd beaucoup de la portée qu'on pourrait être tenté de lui attribuer au premier abord, si l'on songe que c'est à un prince, et non au peuple, que ces paroles sont adressées. Recommander instamment ses obligations à un

[1] *R. A.*, t. IV. *Dos dialogos*, p. 231.
[2] *Ibid.*, p. 232.
[3] *Ibid.*, p. 274.

roi, en lui rappelant qu'il n'a pas le droit d'exiger de ses sujets l'accomplissement de leurs devoirs s'il les viole lui-même, ou dire au peuple qu'il lui est permis de refuser l'obéissance, si le souverain ne se montre pas fidèle à sa mission, ce n'est certes pas une seule et même chose. En général, on ne saurait assez se garder d'interpréter les sentiments et les pensées des siècles passés par ceux de notre époque.

Valdès a eu pendant sa vie deux grandes et nobles passions : l'honneur de l'empereur et le bien de la république chrétienne, deux choses qui, à ses yeux, n'en formaient qu'une seule, car il était convaincu que son souverain n'avait d'autre ambition que celle de servir la république chrétienne, et que la prospérité de la chrétienté dépendait du succès de la cause impériale. Toute l'histoire de sa vie se résume dans le dévouement à cette cause.

Voyage d'Alfonso de Valdès en Allemagne. — La Réformation Allemande. — Érasme de Rotterdam.

Alfonso de Valdès, en quittant l'Espagne avec la cour, ne tarda pas à être mis en présence de l'affaire la plus difficile et la plus compliquée que rencontrât jamais la politique impériale, la Réformation Allemande. Trois lettres adressées à Pierre Martyr d'Angleria[1] nous mettent au courant des pensées que ce mouvement suggéra au secrétaire impérial. Elles sont écrites

[1] Epist., *l. c.*, Ep. 689, 699, 722. La 1re, de Bruxelles, datée du 31 août 1520. La 2e, d'Aix-la-Chapelle, du 25 octobre 1520. La 3e, de Worms, du 13 mai 1521. Nous n'aurons à parler ici que de la 1re et de la 3e.

dans un latin classique et racontent avec beaucoup de verve et de couleur, et sous une forme très-attrayante, l'une, les origines de la Réformation en Allemagne; la seconde, le couronnement de Charles-Quint à Aix-la-Chapelle, et la troisième l'histoire de la diète de Worms. Elles offrent donc un grand intérêt, car elles révèlent avec autant de précision que de netteté la position que Valdès prit à cette époque vis-à-vis de Luther et vis-à-vis de l'Église romaine. Son jugement sur l'origine de la Réformation est, il est vrai, moins remarquable; il ne diffère en rien de celui que la majorité de l'Église et le pape lui-même portaient sur « cette affaire de moines. » Par contre, la manière dont il envisage la politique romaine est extrêmement curieuse et digne de remarque. Conformément à l'avis des hommes de confiance, qui lui ont appris ce qu'il transmet à son ami paternel, il pense devoir attribuer la première cause du mouvement à la jalousie du moine augustin. C'est l'envie du gain considérable que le dominicain tirait de la vente des indulgences[1] qui poussa sans doute Luther à s'élancer dans l'arène[2], à publier des articles, et à se laisser entraîner, dans la chaleur de la lutte, jusqu'à discuter la valeur des indulgences et l'autorité du pape. C'est par jalousie aussi que Frédéric-le-Sage refuse d'envoyer l'argent à Rome et qu'il favorise les idées du moine rebelle. Mais, d'autre part, Valdès ne peut s'empêcher de regretter que le pape tienne à son droit envers et contre tous[3]: et il voit avec déplaisir que le souverain pontife, au lieu d'assembler un sy-

[1] *Dominicani fortassis invidia motus.*

[2] *Prosiliit.*

[3] *Dum Pontifex jus suum mordicus tuetur.*

node général pour rétablir l'ordre en Allemagne, ne cherche qu'à supprimer les écrits de Luther, et à réduire le moine au silence par la force; politique malhabile et qui lui inspire des craintes sérieuses[1]. Car il sait combien l'Allemagne est impatiente du joug romain et désireuse de réformes, et avec quelle joie elle acclame les innovations téméraires de Luther; aussi est-il plein d'appréhensions pour l'avenir. Car, si le pape n'est pas assez prudent, ou l'empereur pas assez heureux pour remédier à ces maux, il est certain que le poison se répandra tellement qu'on ne pourra plus trouver de remède pour le combattre.

Dans sa troisième lettre, il retrace l'attitude de « l'homme » devant la diète de Worms, les mesures prises par César, disposé à la sévérité, l'insuccès des efforts tentés par quelques princes pour amener Luther à faire des concessions, afin de sauver au moins les réformes nécessaires, et enfin l'édit qui condamnait au feu les livres de l'hérétique. Il termine par ces mots devenus célèbres : « Tu as ici la fin de la tragédie, comme le pensent quelques-uns; mais, comme j'en suis persuadé, c'en est le commencement plutôt que la fin. Car je vois que les esprits des Germains sont gravement excités contre le saint-siége et que les édits de l'empereur n'ont pas une grande valeur à leurs yeux; car, après comme avant, les livres de Luther se vendent impunément, par-ci, par-là, sur les places et dans les rues. Tu peux donc penser ce qui en adviendra quand l'empereur sera parti. Et cependant le mal pourrait servir à la plus grande utilité de la république,

[1] *Vereor atque iterum vereor.*

si le pontife n'avait pas horreur d'un concile, s'il ne plaçait pas son intérêt privé au-dessus de l'intérêt général. Mais, tandis qu'il tient à son droit, sans vouloir en démordre, tandis qu'il ferme les oreilles, et que par un pieux désir il souhaite que Luther soit condamné et livré aux flammes, je vois la république chrétienne se perdre, si Dieu ne vient à son secours. »

Ces paroles sont bien dignes d'attention. Elles nous donnent nettement la pensée de Valdès. Placé au point de vue de la politique impériale, il juge une réforme nécessaire pour satisfaire les esprits, et voit dans la politique du pape le plus puissant obstacle à cette réforme. Par contre, le mouvement inauguré par Luther lui paraît être le bouleversement de la religion[1], un mal dont Dieu peut tirer quelque bien, mais auquel il faut porter remède à tout prix. Et ce remède, c'est un synode général, qui rendrait la justice à tous. Quant à Luther lui-même, il est pour lui un moine audacieux et méchant, que la résistance papale pousse jusqu'à la rage, et qui dans sa frénésie ose aller jusqu'à déclarer le pape lui-même schismatique et hérétique, en brûlant la bulle d'excommunication et en déclarant que Huss avait été condamné injustement[2]. La personnalité de Luther lui est antipathique; son attitude devant la diète de Worms, qui étonna jusqu'à l'empereur, ne paraît pas l'avoir beaucoup

[1] *Libellum fecerat de captivitate in quo, Deum immortalem! quibus machinis conciliorum summorumque Pontificum decreta atque statuta oppugnat!*

[2] *Quo facto* (par la bulle d'excommunication), *non tam commotus quam in rabiem versus, Lutherus, ipsum Pontificem, o impudentia! hereticum et schismaticum pronuntiat.*

touché. Il trouve long et diffus le discours prononcé par le réformateur lors de la seconde séance, et il ne cite pas même la parole héroïque que l'Église protestante a adoptée comme son mot d'ordre. Il ne le désigne que par ce terme méprisant : « le moine, l'homme. » Son récit est interrompu par des observations comme les suivantes : « Si grande est l'audace des méchants ! si grande est la pente de l'esprit humain au mal ! » et les exclamations : « O impudence ! Dieu immortel ! » qui se rencontrent fréquemment dans le cours de la lettre prouvent quelle antipathie il ressentait pour la tentative de celui que Pierre Martyr désigne d'un nom moins respectueux encore[1]. En général, Valdès se montre bon catholique, il se range du côté de ceux qui, tout en désirant une réforme, n'entendaient toucher ni aux dogmes ni à l'autorité du siége apostolique.

Le séjour de Valdès en Allemagne eut cependant pour lui un immense avantage. Il le mit en rapport avec Érasme de Rotterdam, qui séjournait à cette époque dans les Pays-Bas, et qui ne tarda pas à gagner l'affection du jeune homme. On aurait tort de s'en étonner. Grâce à ses talents, à sa science variée et étendue, à son esprit fin et mordant, Érasme était devenu l'idéal d'un siècle avide de progrès et de lumières; mais son influence, il la devait tout entière à la supériorité avec laquelle il réalisait le but qu'il avait assigné à sa vie et qui était aussi l'idéal de son temps : le triomphe des lettres sur la scolastique. L'ascendant de sa personnalité n'y avait aucune part; car il n'a eu, pour passionner

[1] *De infido cucullato satis.*

les esprits, ni fermeté de caractère, ni noblesse de sentiments, ni profondeur de pensées. Au contraire, sans cesse préoccupé de lui-même et ne songeant qu'à son intérêt privé, il a exploité à son profit la puissance qu'il exerçait sur les autres, et quand, à la fin de sa vie, son étoile pâlit et que la nécessité le força de choisir entre sa gloire personnelle et la vérité de sa cause, il n'hésita pas à sacrifier à sa sûreté la mission même à laquelle il avait consacré son existence. Malgré cela, ses amis eurent pour lui une vénération sans bornes, car ils saluaient en lui le propagateur le plus puissant d'un état de choses nouveau et meilleur.

Alfonso de Valdès s'attacha à Érasme avec toute l'ardeur qui le caractérisait[1]. Intermédiaire utile dans les rapports du savant de Rotterdam avec l'empereur, « il ne mettait aucune mesure à l'amour qu'il lui portait, à la protection dont il le faisait jouir, et aux services qu'il lui rendait sans cesse[2]. » Érasme, de son côté, portait au jeune Espagnol une affection sérieuse et sincère. Toutes ses lettres sont remplies de témoignages de reconnaissance pour « l'homme qui lui a donné tant de preuves de son zèle et de sa faveur, » et si « ses moyens ne lui permettent pas de lui témoigner sa gratitude[3], » il sait l'honorer d'une confiance si illimitée et d'une si rare estime[4], que celui qui en était l'objet devait se croire amplement récompensé. Les innombrables en-

[1] (*Si quid*) *de vehementia singularis istius erga me benevolentiæ, aut ut tu rectius nominas, pietatis* (*remisisses*), lib. XXV, p. 955.

[2] *Demerendo*, lib. XXVI, p. 1047.

[3] Lib. XXI, p. 811.

[4] *Novi celsitudinem animi tui, non modo pecunia sed omni etiam gloriæ affectu superiorem*, lib. XXV, p. 955.

nuis, les tracas incessants auxquels il est exposé, les attaques perfides auxquelles il est en butte, les calomnies honteuses dont il est abreuvé, il les confie sans réserve à son ami et confident[1]; et, de son côté, il prend le plus vif intérêt à tout ce qui concerne Valdès et sa famille[2]. Son estime va même si loin qu'il juge inutile de lui dédier aucun de ses ouvrages, « car, dit-il, si je n'ignore point que le nom d'aucun prince ne saurait donner plus de gloire à mes écrits que le nom de Valdès, je sais aussi que Valdès a en lui-même de quoi le rendre immortel[3].

Retour d'Alfonso de Valdès en Espagne. — Mouvements érasmiens. — Les deux dialogues: « Les événements de Rome de 1527, » et « Mercure et Caron. »

De retour en Espagne, Alfonso de Valdès devint l'un des plus ardents promoteurs de la cause d'Érasme. L'Espagne, en effet, ne pouvait rester longtemps étrangère aux mouvements qui agitaient l'Europe à cette époque. Foyer de la plus puissante monarchie du monde, centre d'un empire qui embrassait la société catholique presque tout entière, elle ne pouvait résister aux idées nouvelles que la Renaissance avait jetées dans le monde. Mais à l'époque même où ces idées ve-

[1] Lib. XIX, p. 616.

[2] *Ex eo (Dilfo) sum expiscatus omnia quæ ad valetudinem, fortunas, ingenium ac mores tuos germanorumque tuorum pertinebant,* lib. XXVI, p. 1047.

[3] *Utinam,* dit-il encore en cet endroit, *mea lucubrationes essent ejus modi, ut talis amici nomen possent ad posteros transmittere,* lib. XXV, 26 sept. 31, p. 955.

naient l'envahir, l'influence du passé se faisait vivement sentir. Cette influence, arrêtée par plusieurs siècles de guerres incessantes, ne parvenait qu'alors à sa pleine action. La scolastique déployait toutes ses richesses et brillait de tout son éclat, en même temps que vivaient Antonio de Lebrija [1], Louis Vivès et tant d'autres humanistes distingués, qui ne connaissaient d'autre passion que l'étude de l'antiquité et des lettres. La conquête de Grenade, l'expulsion des juifs et l'établissement de l'Inquisition consommaient l'unité religieuse de l'Espagne et achevaient d'établir le système catholique sur des bases immuables. Et cependant, dans ces mêmes années, les plus amères critiques du siége romain circulaient en Espagne et les attaques les plus violentes étaient dirigées contre les prêtres et les moines [2]. Ici, comme dans le champ politique, une lutte était imminente et inévitable entre l'état ancien des choses et l'état moderne. Le passé, hélas! sortit vainqueur du combat.

A l'époque où Valdès revint en Espagne, le nom d'Érasme était le drapeau autour duquel les amis du progrès vinrent se rallier et contre lequel se conjurèrent tous les hommes du passé. Ce savant comptait en

[1] L'Inquisition fit le procès à Lebrija pour avoir découvert et corrigé dans le texte latin de la Vulgate plusieurs erreurs qui s'y étaient glissées par la faute des copistes : Llorente, *Hist. crit. de l'Inquisition, l. c.,* t. I, p. 343-344. Dans son apologie il se plaignait amèrement « de cette sorte d'esclavage, » où l'on commençait à vivre alors.

[2] Dans l'*Epistol.* de Pierre-Martyr d'Angleria. Les passages les plus importants ont été recueillis par Usoz i Rio, *R. A.,* t. XVII, Ap., p. 664. — Voy. aussi A. de Castro, le 1er livre : l'auteur énumère une série d'écrits dirigés contre les abus de l'Église; le 6e livre donne un tableau de l'état religieux de l'Espagne après le règne de Philippe II

Espagne de nombreux et d'ardents adhérents. Mercurino de Gattinara, Alfonso Fonseca, archevêque de Tolède[1], primat d'Espagne; Alfonso Manrique, archevêque de Séville[2]; François, Jean et Tovar Vergara, Jean Maldonad, Louis Vivès, Alfonso de Viruès[3], le docteur Coronel, et bien d'autres encore, le considéraient comme l'un des plus habiles défenseurs de la foi catholique contre les hérésies de Luther et travaillaient à répandre ses écrits et à populariser ses idées. Leurs efforts furent couronnés de succès[4]. L'accueil le plus empressé fut fait aux livres d'Érasme. La traduction espagnole de l'*Enchiridion* était dans les mains de tout le monde; on aurait eu peine à trouver un homme de cour, un habitant des villes, un prêtre ou un moine, un hôtel ou une auberge de campagne qui ne possédât le volume. Tout le monde le lisait, et grâce à cet ouvrage, le nom d'Érasme devint bientôt un nom familier dans des cercles qui l'avaient à peine entendu prononcer peu de

[1] Fonseca songeait à attirer Érasme en Espagne; il lui fit promettre 400 ducats par an, outre la pension impériale; il encouragea aussi le savant à publier les œuvres de saint Augustin, et accepta la dédicace de l'édition. Alfonso de Valdès n'avait toutefois pas la plus entière confiance dans ses bonnes dispositions. Helfferich, *Beitrag zu dem brieflichen Verkehr des Erasmus mit Spanien.* Illgen, *Zeitschrift für hist. Theologie*, 1859, XII, p. 605, 599, 600.

[2] Il autorisa la traduction espagnole de l'*Enchiridion*, et en accepta la dédicace. Lettre d'Alfonso Fernandez, archidiacre d'Alcor, au docteur Coronel, secrét. de l'Inq. Wiffen, *Life and writings*, p. 39, 40.

[3] *Tui, velis nolis, studiosissimi.*

[4] Sur ces mouvements : Outre Illgen, *Zeitschrift;* Burscher, *Spicilegia autographorum illustrantium rationem quæ intersit Erasmo cum aulis et hominibus ævi sui præcipuis, omnique republica.* Lips. 1803, 4° *Sp.*, IV, p. XI, XII. *Sp.*, V, p. XI et suiv. — Ed. Bœhmer, *Francisca Hernandez und Frai Franzisco Ortiz*, p. 54-57, note : *Ueber die Erasmushändel.*

temps auparavant[1]. Les femmes même s'intéressaient à celui qui leur était recommandé par l'éloge de tant de savants, et des recluses savaient tromper la vigilance de leurs gardiens et se procurer ses écrits[2].

Mais la fureur des ennemis répondait à l'ardeur des amis. Toute l'armée des moines, à peu d'exceptions près, se leva contre un aussi dangereux adversaire. Son nom seul leur inspirait une singulière terreur. Lors d'une fête, deux ordres se disputaient la préséance, lorsque quelqu'un leur cria : « Faites silence! le méchant Érasme vous perdra[3]! » et aussitôt le calme fut rétabli.

Mais aussi avec quelle haine ils le combattaient! Les chaires, les places publiques, les temples, les basiliques retentissaient de leurs clameurs. Partout on les entendait proclamer Érasme hérétique, blasphémateur et sacrilége, lui imputant les hérésies luthériennes; partout ils enlevaient ses livres des librairies, et ameutaient le peuple; l'autorité intervenait pour apaiser les troubles, mais toujours en vain. Au commencement du mois de mars 1527, dans une séance solennelle présidée par l'archevêque de Séville, on recommanda sérieusement aux moines de laisser Érasme en paix. Recommandation inutile. Convoqués pour une assemblée le 28 du même mois, ils y vinrent dénoncer toutes les hérésies qu'ils avaient ramassées dans les écrits de leur

[1] Lettre du traducteur de l'*Enchiridion*, Alfonso Fernandez à Erasme. Wiffen, *Life and writings*, p. 41.

[2] Lettre de Juan Maldonado dans Bœhmer, *Franc. Hernandez*, *l. c.*, p. 54.

[3] *Quiescite! malus vos Erasmus perdat!* Lettre de Jean de Vergara à Erasme. Helfferich, *l. c.*, p. 604.

ennemi, et à peu d'exceptions près, tous demandèrent sa condamnation. Comme on ne pouvait décider la question, on prit la résolution de s'en référer à l'avis des facultés d'Alcala et de Salamanque, et on fixa le jour de l'Ascension comme époque de la prochaine réunion. Trente-deux théologiens [1] se réunirent comme censeurs; l'assemblée dura deux mois; elle fut dispersée par la peste; mais un bref du pape, envoyé en Espagne le 1er août 1527, bref que Jean Perez, chargé d'affaires du gouvernement espagnol, avait obtenu de la cour romaine, vint mettre fin à la querelle, ou au moins la suspendre. Le bref, demandé au pape par les ordres du grand chancelier Gattinara, ordonnait à l'archevêque de Séville d'imposer silence, sous peine d'excommunication, aux adversaires d'Érasme sur tous les points où sa doctrine était contraire à celle de Luther [2]; et le 23 décembre l'empereur lui-même adressa à Érasme une épître fort flatteuse pour le savant de Rotterdam [3].

Il est presque inutile de dire qu'Alfonso de Valdès prit à tous ces débats la part la plus active. Jean Vergara et Jean Maldonad le citent comme le plus ardent et le plus influent champion de la cause d'Érasme [4]. Il le

[1] Llorente, *Hist. de l'Inq.*, t. I, p. 400.

[2] Llorente, t. II, p. 280.

[3] Bœhmer, *Franc. Hern.*, p. 57. — Erasme, qui au mois d'avril avait déjà envoyé en Espagne un écrit habile, donna son *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispania exhibitos* en mars 1528 : elle est adressée à l'arch. Fonseca, et ne mentionne pas le bref du pape.

[4] *Acerrimum tuæ dignitatis propugnatorum*, dit Vergara. Helff., p. 604. *Laudum tuarum vehementissimum efficacissimumque præconem*, dit Juan Maldonado. Burscher, *Sp.*, V, p. XXIII.

conseillait[1] et le tenait au courant de tout ce qui se faisait. Le 12 février il écrivit aux théologiens de Louvain, qui eux aussi combattaient Érasme, de ne pas mépriser à ce point les ordres impériaux; le 23 novembre, sur la demande de l'archevêque de Séville, il pria son ami de modifier, par amour pour les faibles, les passages trop violents de ses écrits[2]. Dans son zèle et dans l'énergie qu'il mettait à le défendre, il alla si loin qu'il mérita d'être appelé plus Érasmien qu'Érasme lui-même[3]. C'est à lui qu'est adressé le bref du pape, et ce fut lui sans doute aussi qui rédigea la lettre de l'empereur.

C'est au milieu de ces événements et sous l'action de ces influences que la pensée de Valdès se développa et que son jugement mûrit de plus en plus. Deux dialogues publiés[4] à cette époque, l'un en 1527, l'autre

[1] Erasme eut même lieu une fois de regretter de n'avoir pas suivi l'avis « de son candide ami, » la lettre lui étant arrivée trop tard. Bœhmer, *Cenni Biogr.*, *l. c.*, p. 484, note 9.

[2] Helfferich, *l. c.*, p. 600.

[3] Le mot est de Juan Olivarez. *Ausim ego dicere Valdesium Erasmiciorem Erasmo.* Helff., *l. c.*, p. 600, note. Sepulvéda dit de lui un mot analogue. *Ep.*, lib. II; *Ep.*, XVIII, p. 145.

[4] *R. A.*, t. IV. *Dos dialogos escritos por Juan de Valdès*, *ano* 1850 (l'éditeur les attribue au frère d'Alfonso : voy. plus bas). On distingue parmi les anciennes éditions : 1° Une en types gothiques, les dialogues détachés, in-4°; 2° une édition qui réunit les deux dialogues, in-8, types gothiques; 3° une édition du dial. des Évén. de Rome, imprimée à Paris en 1586. Les deux dialogues furent traduits : en italien (6 éditions); Merc et Caron en français (1585); et en allemand (3 éd. : une ms., une de 1609, une de 1643, qui se trouve aussi à la Bibliothèque de Strasbourg). -- Les deux dialogues sont aussi connus sous les titres, l'un : *De capta et diruta Roma;* et l'autre : *El. Acharo* (*Hist. de l'Inq. d'Esp.*, t. II, p. 281 et p. 478). Le 1er dialogue fut publié avant le 20 oct. 1527, époque où Castiglione apprit

l'année d'après, viennent jeter une pleine lumière sur ses dispositions d'alors. Ces écrits portent à un haut degré le cachet de l'individualité de leur auteur. Œuvres de circonstance, dans le sens le plus large et le plus élevé du mot, ils retracent sous une forme très-attrayante, avec autant d'élégance que de goût, les diverses phases que traversa l'histoire de la politique impériale, et discutent, souvent avec une grande supériorité de vues, toutes les questions et tous les problèmes qu'elle soulevait. Ils sont ainsi un écho des préoccupations qui, à cette époque, agitaient les esprits, un miroir fidèle dans lequel vient se refléter l'état de la chrétienté d'alors.

Au mois de mai 1527, la nouvelle se répandit par toute l'Europe que Rome avait été prise, saccagée et incendiée par l'armée impériale, que les excès les plus atroces, les sacriléges les plus inouïs avaient été commis, et que le pape lui-même était en captivité et en péril. La consternation fut générale; l'empereur lui-même fut effrayé. Partout on se demandait comment le petit-fils des rois catholiques avait pu permettre une chose pareille, et comment Dieu avait pu souffrir que la capitale de la chrétienté fût ainsi maltraitée[1]. C'est à ces questions que Valdès se proposa de répondre. Entreprise pleine de hardiesse, mais bien digne de celui qui s'en chargeait. Il était du reste bien loin de se dissimuler la difficulté de son œuvre ou de se faire illusion sur le jugement que les hommes superstitieux et les Pharisiens de son Église allaient porter sur lui : il savait que le vulgaire, qui ne connaît d'autre attachement

à connaître son existence. Le 2e ne parut pas avant le 10 nov. 1528. — Pour plus de détails, voy. Bœhmer, *Cenni biogr.*, p. 488 et suiv.

[1] *R. A.*, t. IV, p. 335-336.

que celui aux choses visibles, contredirait ses assertions. Mais, plein de confiance dans la grâce de Jésus-Christ, il pensa ne pas devoir reculer, quand les trois grandes causes que l'homme est appelé à défendre sur la terre, quand la gloire de Dieu, le salut du peuple chrétien, et l'honneur de l'empereur étaient en question. Aussi, tout en se soumettant entièrement à la correction et au jugement de la sainte Église, sa mère, élève-t-il la voix avec courage en faveur de son maître, et exhorte-t-il énergiquement ses compatriotes à ne pas chercher la religion dans les choses visibles et passagères, mais dans les choses invisibles et éternelles.

« Les événements arrivés à Rome l'an 1527[1], » tel est en effet le sujet du premier des deux dialogues, connu aussi sous le nom de *Lactancio et un Arcediano*. Un chevalier de la cour impériale rencontre sur la place publique de Valladolid un archidiacre romain qui venait de Rome en habit de soldat. La conversation ne tarde pas à s'engager; le prêtre se répand en plaintes amères contre l'empereur, auteur de tant de maux. Lactancio essaie de le calmer; les deux amis entrent dans l'église Saint-François afin de mieux pouvoir causer, et là le

[1] *Dialogo en que particularmente se tratan las cosas acaezidas en Roma el ano de* 1527. *A gloria de Dios i bien universal de la republica christiana*. Valdès ne le destinait pas à l'impression; il l'avait soumis au jugement de divers hommes, entre autres du grand-chancelier Gattinara, du docteur Coronel, du chancelier de l'Université d'Alcala etc., et ne pensait pas lui donner une publicité plus étendue; mais ses amis en firent de nombreuses copies: on parla de le faire imprimer, de l'envoyer en Italie et en Allemagne. Cela éveilla l'attention du nonce Baldessar Castiglione, qui en fit une critique acerbe. Voy. la lettre de Valdès au nonce et la réponse de ce dernier. — *R. A.*, t. XV, Ap.

chevalier s'applique à démontrer à l'archidiacre que l'empereur est innocent des événements de Rome, et que tout le mal qui est arrivé en cette ville n'est que la suite d'un jugement divin; Dieu voulait châtier cette ville où régnaient, à la honte de la chrétienté, tous les vices que la malice humaine pouvait inventer, et par ce châtiment il voulait réveiller le peuple chrétien et lui ouvrir les yeux, afin qu'il vécût comme il convient de vivre quand on se vante d'être chrétien[1]. Cependant, avant d'entrer dans les détails, Lactancio a soin de protester qu'il n'entend rien dire qui soit au préjudice de la personne ou de la dignité du pape; sachant que celle-ci est avec raison un objet de vénération pour tout le monde, et que personne n'a le droit d'incriminer le pape lui-même, car ce ne sont que ses conseillers qui causent tout le mal. Puis il fait définir à l'archidiacre le devoir de l'empereur et celui du pape. Le premier doit défendre ses sujets, les maintenir en paix et en justice, favoriser les bons et châtier les méchants. Quant au pape, il doit expliquer l'Écriture sainte, enseigner au peuple les doctrines chrétiennes, non-seulement par des discours, mais surtout par l'exemple de de sa vie, prier sans cesse pour son peuple, absoudre les pécheurs qui veulent se convertir, condamner ceux qui sont obstinés dans leurs vices, chercher à maintenir les chrétiens en paix et en concorde, et enfin représenter sur la terre, en pleine vérité, la vie et les saintes coutumes de Jésus-Christ notre Seigneur[2]. Ces principes posés, Lactancio prouve à son ami que, tandis que l'empereur restait fidèle à sa mission et couvrait les

[1] *R. A.*, t. IV, p. 338. — [2] *R. A.*, p. 339, 340.

siens de sa protection, le pape, au lieu d'imiter l'exemple de Jésus-Christ, souleva la guerre et rejeta toutes les propositions pacifiques de Charles V; et loin de mépriser les biens du monde, pour lesquels les philosophes païens même n'avaient que des dédains [1], il mettait la chrétienté à feu et à sang, au moment même où les Turcs venaient en menacer l'existence [2]. Il ne s'effraie pas de l'objection que lui fait l'archidiacre que l'Église ne pourrait jamais exercer un pouvoir temporel, si on lui refusait le droit de se défendre [3]; car à son avis il serait bien préférable que le pape perdît tout son pouvoir, plutôt que d'exposer la chrétienté tout entière et l'honneur même de Jésus-Christ [4]. Bien plus, il n'est nullement convaincu qu'il soit nécessaire ou avantageux aux papes de posséder un pouvoir temporel, car il est certain que s'ils en étaient privés, ils s'occuperaient avec une plus grande liberté d'esprit des choses spirituelles; et loin de perdre ainsi les biens temporels, c'est alors seulement qu'ils les verraient abonder dans leurs mains [5]. Mais ce n'est pas seulement comme vicaire de Jésus-Christ, c'est comme souverain temporel que le pape a manqué à ses devoirs envers ses sujets [6]. Dans son désir de chasser l'empereur de l'Italie [7], il ferma les yeux sur ce qu'il devait à ce souverain, et rejeta toutes ses offres de paix. Il attira ainsi sur Rome cette immense calamité, et sa mauvaise foi était si manifeste, qu'à l'époque même où il ratifiait la dernière trève, il entretenait des négociations avec les puissances ennemies de Charles [8]. Quant à l'empereur,

[1] P. 351. — [2] P. 361. — [3] P. 358. — [4] P. 356. — [5] P. 358. — [6] P. 360. — [7] P. 365. — [8] P. 379, 381.

hors d'état de payer son armée, incapable de l'arrêter dans sa course effrénée, il avait épuisé tous les moyens mis à sa disposition pour rester en paix avec le pape.

Dans la deuxième partie, Lactancio prouve à l'archidiacre, qu'il a pleinement convaincu de l'innocence de l'empereur[1], que le sac de Rome est un châtiment que Dieu a infligé à cette cité perverse. Dieu, dit-il, est notre père, et les pontifes sont nos maîtres; c'est d'eux que nous devons apprendre à vivre en chrétiens. Mais ils manquèrent à leur devoir, et Dieu, voyant que ni les prophètes, ni les évangélistes ne suffisaient pour les convertir, choisit d'autres moyens pour leur rappeler ce qu'ils avaient à faire. Il envoya Érasme de Rotterdam, cet homme excellent, et celui-ci découvrit dans divers ouvrages, avec beaucoup d'éloquence, de prudence et de modération, les vices et les tromperies de la cour romaine et des hommes de l'Église. Mais ce moyen encore fut impuissant. Alors Dieu permit que Martin Luther se levât, qui enleva une grande partie du peuple au pouvoir des prélats. Mais ni la honte, ni le désir de conserver le profit qu'il retirait de l'Allemagne, n'amena le clergé à la conversion; au contraire, on le vit provoquer le moine par ses excommunications, et occasionner ainsi les hérésies qui produisirent une si grande perte d'âmes et de corps[2]. C'est alors que Dieu, voyant Rome sourde à tous ses appels, sourde à toutes les plaintes de l'Allemagne[3], permit que la ville

[1] Ya no me queda que replicar, p. 385. — [2] P. 388-390.

[2] Voici la raison pour laquelle on ne pouvait pas écouter ces plaintes : On ne pouvait remédier à ces maux, dit l'archidiacre, sans concile général : *i dizen, que no convenia que estonzes se convocase, porque era manifiesta perdizion de todos los eclesiasticos : tanto,*

fût saccagée. La prise de Rome est donc un châtiment que Dieu infligea à cette ville pour n'avoir pas voulu écouter ses avertissements. Mais il y a plus encore : la manière même dont s'est accomplie cette vengeance fut dans les mains de Dieu un moyen de découvrir à ces hommes le fond de leur cœur. La rapidité foudroyante avec laquelle Rome fut prise, la mort du duc de Bourbon, dont l'action seule aurait pu arrêter ce mouvement, sont autant de preuves de l'intervention divine[1] : les soldats outragent les évêques et les cardinaux et se montrent pleins de mépris pour les lois de l'Église ; c'est là un crime affreux. Mais l'Église n'a-t-elle pas enfreint les lois de Dieu et mis ses ordonnances au-dessus des lois divines[2]? Quinze millions de ducats sont enlevés de Rome[3], les édifices religieux sont souillés[4], Saint-Pierre changée en écuries[5], les messes sont interrompues, une odeur fétide s'échappe des tombeaux que la cupidité des soldats ne rougit pas d'ouvrir, pour satisfaire leur soif insatiable d'or[6]. Les images sont brisées, les reliques dispersées[7], le saint Sacrement lui-même est renversé sur l'autel[8] ; ce sont des atten-

que si entonzes el conzilio se hiziera, nos pudiéramos ir todos, derechos al hospital, i aun el mesmo Papa con nosotros. — Lactancio appuie les cent griefs des États allemands, p. 390-398. Il combat aussi l'argument de l'archidiacre, qui repousse toute réforme, parce qu'il paraîtrait alors que l'Église a erré une fois. Lact : *Mui mal estais en la cuenta. Mirad, senor : la Iglesia, conforme a un tiempo, ordena algunas cosas, que despues, en otro, las deshaze.* Et il cite à l'appui les lois noachiques que l'Église n'observe plus, p. 400.

[1] P. 406-408. — [2] P. 410-413.

[3] P. 422 : *Afirman montar el saco de Roma con rescates i composiziones mas de quinze millones de ducados.*

[4] P. 424. — [5] P. 433. — [6] P. 441. — [7] P. 442. — [8] P. 458.

tats odieux, des sacriléges inouïs et épouvantables; mais le clergé romain, qui pendant tant d'années absorbait l'argent de la chrétienté, a-t-il prêté aux cérémonies religieuses l'attention qu'elles méritaient? n'a-t-il pas eu honte de prélever des impôts sur les enterrements et de recevoir le corps du Seigneur dans une âme souillée par les vices les plus dégradants? Aussi a-t-il dû apprendre auprès des statues dépouillées des saints, auprès des images brisées, des temples profanés, à se détacher des choses visibles et à s'attacher aux invisibles, à estimer l'esprit des saints plus que leur corps [1], les fidèles, vrais temples de Dieu, plus que les édifices de pierre auxquels on les sacrifiait. Oui, dans le dénûment même du pape, dans sa misère, dans son angoisse, Lactancio, tout en les déplorant, se réjouit de reconnaître un des caractères essentiels du vrai représentant de Jésus-Christ [2]. Quant à l'empereur, il a témoigné sa tristesse et le déplaisir qu'il éprouvait du malheur arrivé au pape, en interrompant les fêtes qui se célébraient en l'honneur de la naissance de son fils. Lactancio est persuadé qu'il tirera le meilleur parti possible de la situation [3]; et l'archidiacre, pleinement convaincu de la solidité des raisons de son ami, espère que Charles V profitera de l'occasion qui lui est offerte pour acquérir la plus grande gloire que jamais homme ait obtenue, celle d'un réformateur de l'Église, pour

[1] Lactancio s'étend longuement sur l'abus qu'on faisait des reliques, p. 444-445.

[2] P. 477.

[3] *El Emperador es mui buen cristiano i prudente... yo espero que el lo proveera todo a gloria de Dios i a bien de la cristian dad*, p. 479.

mériter ainsi qu'on dise jusqu'à la fin du monde que Jésus-Cerist a fondé l'Église, et que Charles-Quint l'a restaurée.

Les deux hommes parlent encore, quand soudain arrive le portier, qui interrompt brusquement leur entretien, en leur faisant observer que l'église est destinée à la prière et non à la causerie. Les deux amis obéissent à ses injonctions et se retirent, en se donnant rendez-vous à l'église Saint-Bénoît[1], où ils se proposent de continuer l'entretien.

Ce dialogue fut l'objet d'attaques extrêmement violentes de la part du comte Baldessar de Castiglione, nonce du pape en Espagne[2]. Rendu attentif à l'écrit pendant le séjour de la cour à Burgos, il envoya son secrétaire, M. Gabriel, auprès de Valdès, pour le prier de ne pas donner à son œuvre une publication plus étendue. Valdès lui fit une réponse qui le satisfit et crut l'affaire terminée. Mais bientôt après il apprit que le nonce a porté plainte à l'empereur. Étonné d'une conduite aussi singulière, Valdès écrivit à Baldessar de Castiglione pour se plaindre de ses procédés à son égard[3]. C'est en réponse à cette lettre que le nonce envoya au secrétaire impérial un volumineux écrit[4],

[1] Le nonce Baldessar Castiglione tira parti de ce détail dans ses menaces : *E perché nell'ultimo del Dialogo dite all'arcidiacono di voler andare a S. Benito a fornire il vostro religioso ragionamento, penso che sia pronostico che un S. Benito abbia da venire a voi, e che con quello abbiate da fornire la vita. Le San Benito*, était la robe des hérétiques. — *R. A.*, t. XV, p. 70.

[2] *R. A.*, t. XV, Ap. *Lettera di Gio Alfonso Valdés segretario di Carlo Quinto in difesa del suo dialogo sopra il sacco di Roma, con la risposta del conte Baldessar Castiglione nunzio apostolico.*

[3] *R. A.*, t. XV, Ap., p. 9-15. — [4] P. 18-71.

dans lequel il l'accuse d'hérésie, de mensonge et d'impiété avec une violence inouïe et une perfidie sans nom. Chaque mot de la lettre, chaque pensée du dialogue lui sert d'arme; le tout avec une passion haineuse, qui ne craint pas de recourir aux injures et même aux menaces[1]. Dès le début, il reproche à Valdès de cacher sa véritable intention, qui est de dire du mal du pape[2]; puis il tâche de réduire à néant toutes ses preuves; en lui montrant que ce n'est pas en disant du mal du pape et en calomniant sa personne qu'il convaincra les hommes de l'innocence de l'empereur. Il assure que personne ne pourra comprendre quel avantage la chrétienté retirera de la vue de Rome affligée d'un châtiment nullement proportionné à sa faute. Enfin il reproche à l'auteur d'être amené par la critique qu'il fait du clergé romain, à reprendre ceux qui honorent les reliques, les images des saints et de la Vierge, et d'autre part à justifier, à louer même les soldats qui les brisèrent et les insultèrent.

Tout en flétrissant une polémique aussi indigne que basse, il faut avouer cependant que le nonce a su habilement profiter de l'avantage que lui donnait la manière de discuter de Valdès; et s'il a manqué son but par la violence de ses attaques, d'un autre côté il y a lieu de regretter que Valdès, dans son dialogue, lui ait donné quelque apparence de raison. Si Valdès, en effet, avait défendu l'empereur en se bornant à la politique, il eût été invincible: il a prouvé par des arguments que le nonce n'a pas su réfuter que le pape était la cause

[1] *Ah impudente, sacrilego, furia infernale* etc., p. 65.
[2] P. 20-22.

et le principal soutien de la guerre. Mais en mêlant à ce raisonnement des considérations religieuses, en montrant le jugement de Dieu dans les traitements indignes que les soldats firent subir aux prélats, et en n'hésitant pas à proclamer que l'empereur saurait tirer parti de la supériorité que Dieu lui accordait d'une manière si éclatante[1], il a dépassé les limites tracées aux jugements des hommes, et il a usé de ces arguments religieux comme d'une arme de guerre en faveur de la puissance impériale. D'un autre côté, il aurait également enlevé toute force aux objections de son adversaire, s'il avait donné à son œuvre une portée purement religieuse; s'il s'était fait l'écho des paroles mémorables de Christ à ses disciples admirant la beauté du temple de Salomon : « Est-ce à cela que vous regardez? voici il n'en restera pas pierre sur pierre; » s'il avait tiré des faits survenus l'enseignement solennel qu'ils renfermaient, et s'il avait démontré que Dieu n'avait châtié son église que dans le but manifeste de la glorifier, en l'amenant à mieux comprendre sa mission sur terre. Il aurait tranquillisé ainsi les consciences qu'inquiétaient des sacriléges impudents et inouïs. Cela a été, on aurait tort de le méconnaître, le fond de la pensée de Valdès, l'idée dominante de son dialogue; mais elle a été affaiblie et obscurcie, parce qu'elle a été exploitée au profit du pouvoir vainqueur, qui, tout en désapprouvant la prise de Rome, comptait bien en tirer tout le parti possible.

Les attaques de Castiglione n'eurent du reste pour le moment aucun effet. L'empereur, au nom et au pro-

[1] Voy. surtout *R. A.*, t. IV, p. 367, 384.

fit duquel Valdès parlait, était victorieux, et couvrait de son ombre puissante le fidèle défenseur de sa cause.

C'est encore pour cette cause que Valdès entra une seconde fois en lice par un dialogue[1], qui offre la ressemblance la plus parfaite avec celui dont l'analyse vient d'être faite. Il n'y a qu'une seule différence, tout y prend des proportions plus grandioses. Ce n'est plus un fait isolé de la politique impériale, c'est celle-ci tout entière depuis 1520 à 1528 (année où parut le

[1] *Dialogo de Mercurio i Caron: en que allende de muchas cosas graziosas i de buena doctrina; se cuenta lo que ha acaescido en la guerra desde el ano de mill i quinientos i veinte i uno, hasta los desafios de los reyes de Francia et Inglaterra, hechos al Emperador en el ano de MDXXVIII.*

L'avis des historiens est partagé au sujet de l'auteur de ce dialogue. Faute de preuves externes suffisantes, une certitude absolue n'est pas possible. La plupart des auteurs attribuent le dialogue à Juan de Valdès. La preuve la plus forte qu'on puisse alléguer en faveur de cette opinion, c'est la parenté du dialogue « Merc. et Caron » avec « le dialogue de la langue, » et les allusions que ce dernier semble renfermer, voy. p. 23, 137. Mais d'autre part on peut dire que la parenté du dialogue « Merc. et Caron » avec le dialogue sur « les événements de Rome » est bien plus grande, parce qu'elle s'étend sur la manière de raisonner, sur les vues politiques et religieuses, et même sur l'emploi des mêmes termes (entre autres, p. 15, 350; p. 81-87 et 421 et suiv.). Il est vrai de dire qu'il n'y a rien dans le dialogue de Merc. et Caron, qui contredise d'une manière absolue ce que nous trouvons dans les autres écrits de Juan; mais rien non plus n'y rappelle ses vues particulières. Quelques auteurs ont pensé qu'Alfonso fournit à son frère Juan tous les matériaux relatifs aux événements politiques: et que ce fut Juan qui leur donna la forme littéraire et religieuse sous laquelle ils se présentent à nous. Mais cette hypothèse manque de tout fondement. Dans l'état actuel de la question, tout revient à savoir à laquelle des deux preuves on veut donner la préférence: aux allusions du dialogue de la langue ou à la ressemblance des dialogues « Lactancio et l'archidiacre » et « Merc. et Caron. » A nous, il a semblé que la deuxième l'emporte de beaucoup sur la première.

dialogue) qui passe sous nos yeux. Ce n'est pas le clergé romain seulement, c'est la chrétienté tout entière qui vient se présenter devant le tribunal de la loi divine pour s'y entendre condamner. La fiction même dont l'auteur se sert, et qui vient mettre en relief ses pensées, est plus originale et plus ingénieuse que celle du dialogue précédent. C'est au bord du Styx que Valdès nous conduit; c'est Mercure qui raconte à son ami Caron, le nautonnier de l'enfer, la politique perfide du roi de France et les vices des chrétiens; et pendant qu'ils s'entretiennent, arrivent des âmes de toutes les conditions, dont les unes après avoir mal vécu ici bas, s'en vont recevoir leur châtiment en enfer; et dont les autres montent au ciel, après avoir réalisé sur la terre l'idéal de la vie chrétienne. Elles rendent compte de leur vie aux divinités antiques, qui les louent ou leur reprochent leur vie indigne, et leur présentent le miroir du chrétien bon et fidèle. Le dialogue tout entier est écrit d'une manière gracieuse et spirituelle. Il se distingue autant par l'élévation des idées que par la finesse de l'observation. On y reconnaît sans peine la main de celui qu'Erasme appelait « un fils des Grâces, un enfant nourri de leur lait[1]. » Car si l'on ne peut s'empêcher de sourire des vertus de Mercure et de la philosophie de Caron[2], on

[1] *Ep. opus*, p. 955, *ex ipsis natus... Gratiis, earumque lacte nutritus.*

[2] Nous ne sommes pas les seuls à nous étonner de la philosophie de Caron. Mercure lui-même en est stupéfait : p. 34, il lui demande d'où elle lui vient. Caron lui répond qu'il la tient en partie de sa raison naturelle, en partie de Socrate, qui, en passant par sa barque, « *iba mareado, i reveso tanta filosofia que nos cupo della parte... et yo como el mas principal tome la mejor.*

ne saurait s'empêcher d'admirer dans ce petit écrit l'esprit généreux de la Renaissance, qui a su tempérer, à l'aide des souvenirs poétiques de l'antiquité, l'inspiration sauvage et lugubre, mais grandiose, qui domine dans la plupart des œuvres du moyen âge. En le lisant, on comprend à la fois le sentiment de l'auteur, qui finit par éprouver autant de déplaisir de son invention qu'il en avait été d'abord charmé, et celui de ses amis, qui le prièrent de n'y rien changer[1].

Le dialogue se compose de deux parties distinctes, dont la première forme un tout complet[2], et dont la seconde n'est qu'une suite ajoutée quelque temps après. Le but principal, exprimé clairement par l'auteur, est de manifester la justice de l'empereur, et l'injustice de ceux qui le défièrent[3]. Cette apologie, comme la première, se distingue par des jugements extrêmement curieux et intéressants; elle révèle le caractère ambitieux et rancuneux de Wolsey, à une époque où ses ruses n'étaient encore qu'imparfaitement connues en Europe[4]. L'histoire si curieuse du défi porté par Charles V à François I y est retracée, dans toutes ses péripéties, avec une exactitude qui ne peut provenir que d'un té-

[1] Introd., p. XVIII.

[2] Quand l'auteur écrivait son introduction, la deuxième partie n'était pas composée; la fin de la première, comme le commencement de la deuxième, montrent clairement que la deuxième n'est qu'une suite postérieurement ajoutée.

[3] Les premiers mots du dialogue (Introd.).

[4] Quelles causes poussèrent le roi d'Angleterre à faire la guerre à l'empereur? demande Caron. Ame d'un conseiller du roi d'Angleterre: une seule, C. laquelle? L'Ame. L'avarice et l'ambition d'un cardinal, par lequel il se laissa diriger... Ce cardinal était irrité qu'il n'ait pas pu obtenir de l'empereur de le faire pape (voy. p. 100, 124, 152 etc.).

moin même des faits. Mais d'un autre côté, on ne saurait s'empêcher de reconnaître que l'attachement de l'auteur pour son souverain l'a aveuglé dans le jugement qu'il porte sur l'attitude de Charles V vis-à-vis de François I[1], et dans celui qu'il prononça sur le duc de Bourbon[2].

Mais la partie religieuse de ce dialogue est bien autrement importante. Ce qui frappe ici au premier abord, c'est l'énergie avec laquelle l'auteur condamne le triste état de la chrétienté de son temps. Dès le début, Mercure, de retour de son voyage à travers le monde, raconte avec tristesse à son ami Caron qu'il n'a rencontré partout que vices et méchanceté[3]. Fatigué de tant de corruption, il espérait trouver au moins chez les chrétiens les vertus qu'il avait vainement cherchées chez les autres nations. Mais c'est en vain qu'il a parcouru le monde, cherchant à les reconnaître aux signes distinctifs indiqués par Jésus-Christ. C'est Alastor, l'ami de Caron, qui dut lui apprendre que les Chrétiens, sous des dehors plus policés, vivent le plus contrairement aux doctrines chrétiennes; et c'est en effet à ce caractère purement négatif qu'il les a reconnus. Aussi, s'écrie-t-il dans son indignation : «O Chré-

[1] L'empereur ordonna de faire au roi de France beaucoup d'honneur, non comme à un prisonnier, mais comme à son propre frère (!). Lorsqu'il fut en péril de mort, il le consola avec tant d'humanité et de charité comme s'il avait été son frère. On sait, au contraire, qu'en cette circonstance Charles-Quint ne manqua pas seulement de générosité, mais même d'habileté, p. 53, 57, 58.

[2] P. 81. Comp le dial. *Lact. et un Arced.*, p. 403, 404. Ces passages sont remarquables aussi sous un autre rapport. Le duc de Bourbon prend le chemin du ciel malgré l'excommunication papale.

[3] Dialogue, *Merc. et Caron*, p. 8.

tiens! Chrétiens! est-ce là l'honneur que vous rendez à Jésus-Christ? est-ce là la récompense que vous lui donnez pour le sang qu'il a répandu pour vous? Ne rougissez-vous pas de vous appeler chrétiens et de vivre pires que les animaux sans raison? Est-ce ainsi que vous voulez vous priver du bonheur dont vous pourriez jouir dans ce monde et dans l'autre? Est-ce là l'exemple que vous donnez aux autres nations? Qu'est-il besoin de convertir les hommes, si c'est pour les rendre semblables à vous-mêmes? » — N'a-t-il pas vu au milieu des Églises des bannières, des lances, des boucliers et des casques, qui les firent ressembler à des temples de Mars? N'a-t-il pas vu enterrer des gens en dehors de l'Église, non qu'ils aient été Maures ou Juifs, mais parce qu'ils étaient pauvres? N'a-t-il pas voulu s'agenouiller un jour pour recevoir le Saint-Sacrement? Un sacristain vint lui demander de l'argent! Et, ce que dit Mercure, les âmes qui s'en vont en enfer le confirment. Le prédicateur avoue n'avoir jamais cherché que sa gloire personnelle[1]. L'évêque n'a jamais compris sa véritable mission [2]. Le cardinal est ennuyé de devoir rendre compte de son gouvernement; car il avait, lui, bien autre chose à faire pendant sa vie qu'à gouverner l'Église [3]. Le théologien enfin n'a jamais lu les Évangiles, ni les Épitres de Paul[4], mais par contre

[1] P. 29.

[2] P. 72. *Obispo es,* dit l'Évêque, *traer vestido un roquete blanco... defender las rentas d'el i gastarlas a su voluntad.*

[3] P. 89.

[4] P. 152, 154. — Comme si pour être théologien, dit-il, il fallait lire les Épîtres ou les Évangiles! C: Que lisais-tu? — L'Ame: Scot, Saint-Thomas, Nicolas de Lira, Durand et d'autres docteurs de ce genre, et avant tous les autres Aristote.

il se fait fort d'être capable de tout démontrer. Dans le monde laïque règne une égale corruption. Le roi des Galates avoue avoir toujours fort bien traité les méchants qui le flattaient, fort mal les bons qui l'avertissaient et qui voulaient le conseiller[1]. Le ministre du roi de France[2] se vante des ruses qui lui ont procuré son influence sur les autres et des finesses dont il se servait pour remplir son trésor. Le conseiller du roi d'Angleterre n'est pas moins mauvais[3]. Mais si la corruption en est venue à ce point, c'est parce que la religion est devenue pour les chrétiens une chose purement extérieure, à laquelle l'âme est étrangère. Il leur suffit de se conformer aux rites de l'Église, et ils oublient de changer leur manière de vivre. L'âme du conseiller d'un roi puissant est tout étonnée de venir en enfer[4]. Malheureuse que je suis, s'écrie-t-elle, quoi? il me faut aller en enfer? Caron: N'en doute pas un instant: L'âme: A peine je puis te croire. — C. Pourquoi? L'âme étale alors ses mérites, et après que Mercure lui a fait avouer ses péchés, elle demande: « Et la bulle d'Adrien ne doit-elle pas me servir? — Mercure: La bulle du pape n'est applicable qu'au purgatoire, et toi, tu viens en enfer. — A. Et les saints vêtements que je portais? — M. Il aurait mieux valu les porter dans le cœur que sur le corps[5]. — A. Et l'habit de saint François dans lequel je suis mort et dans lequel j'ai donné ordre de m'enterrer? — M. Tu saurais reconnaître un renard dans l'habit d'un ermite, et tu crois que Dieu ne reconnaîtrait pas un vaurien dans l'habit d'un juste? — A. On disait que personne n'irait

[1] P. 111. — [2] P. 125. — [3] P. 99. — [4] P. 41. — [5] P. 47 49.

en enfer revêtu de l'habit de saint François. — M. Ils disaient vrai, pour ce qui concerne l'habit, car celui-ci demeure dans le sépulcre, mais l'âme du méchant n'en va pas moins en enfer! » —

Un autre passage, qui nous donne l'idée de Valdès sur les cérémonies extérieures, n'est pas moins remarquable. Un moine franciscain veut prendre le chemin du ciel[1]. Mais Mercure l'arrête au passage, et après l'avoir entendu réciter ses vertus, il lui prouve que nonobstant toutes ses messes, tous ses jeûnes, toutes ses macérations, le ciel lui sera fermé, car il a manqué de charité[2]. Puis il lui fait comprendre que la perfection chrétienne ne consiste pas dans l'extérieur, mais seulement dans l'intérieur[3], et que les choses extérieures ne sont que des moyens et non le but. « Semblable à quelqu'un qui veut emporter une place forte, et qui, à cet effet, promet des héritages et de belles maisons à ceux qui y pénétreront, Jésus-Christ, qui veut peupler sa doctrine d'hommes courageux, a promis le royaume de Dieu à celui qui le suivrait. Afin qu'on y puisse parvenir, l'Église a ordonné certains préceptes comme moyens par lesquels on peut obtenir la perfection chrétienne ; mais l'essentiel est de suivre la doctrine chrétienne, qu'on soit prêtre ou non, qu'on jeûne ou qu'on se macère, comme l'essentiel est d'entrer dans la place, nu ou vêtu, bien ou mal armé. »

Valdès ne s'est pas borné à la critique. Il retrace dans son écrit, surtout dans la deuxième partie, l'idéal qu'il se faisait de la vie chrétienne et de la chrétienté tout

[1] P. 139.

[2] M. ¿Tenias caridad ? — A. ¿Aque llamas caridad ? p. 141.

[3] P. 145.

entière. Il dépeint la mission d'un roi chrétien[1] qui n'a d'autre désir que celui de rendre ses sujets heureux, et il résume son idée dans les conseils qu'un roi mourant adresse à son fils. Il retrace en même temps l'image d'un évêque[2] fidèle, qui se conforme au portrait que Paul, dans ses épîtres, a donné du pasteur qui cherche à donner à ses ouailles l'exemple d'une vie chrétienne, qui met tous ses soins à la nomination de ses aides, qui s'applique à faire disparaître de son diocèse tous les mauvais livres et à les remplacer par des écrits vraiment utiles, et qui n'hésite pas à dépouiller les églises mêmes de leur ornement, pour subvenir aux besoins des pauvres[3]. Ce n'est pas tout. A ce portrait succède l'histoire d'un cardinal[4], qui abondonna sa charge, voyant qu'il lui était impossible de réaliser ses projets de réformes ; puis celle d'un prédicateur[5],

[1] P. 202-241.

[2] P. 253.

[3] P. 264.

[4] P. 293.

[5] P. 275. Les persécutions ne manquèrent pas à ce prédicateur, p. 282. A ce propos, Mercure enseigne à Caron qu'il y a parmi les chrétiens des hommes qui usurpent le nom de *parfaits* et de *saints*, et en sont la plupart plus éloignés qu'eux (Merc. et Caron) ne le sont de monter au ciel. Et aussitôt qu'ils voient que quelqu'un réalise véritablement la religion et la sainteté chrétiennes, aussitôt ils s'élèvent contre lui *comme les loups* (*como lobos*) et se mettent à les persécuter, interprétant mal ses paroles et lui imputant ce qu'il n'a jamais pensé. Ainsi ils l'accusent et cherchent à le faire condamner comme hérétique. Aussi ne trouve-t-on à peine quelqu'un qui ose parler ou vivre comme un chrétien véritable. Caron lui demande de qui il veut parler, mais Merc. ne veut le lui dire qu'à l'oreille. — Il n'est pas de doute que Valdès ait en vue ici les inquisiteurs. Au moins les désignait-on en Espagne par le terme de *loups* ; témoin le fameux refrain que Julianillo Hernandez, qui avait su par son habileté introduire

qui, plein de défiance en ses propres forces et en son intelligence, s'applique dès lors à l'étude de l'Écriture avec un zèle et une persévérance qui le mirent à même de confondre nombre de théologiens qui avaient passé leur vie dans l'étude de subtilités inutiles. Vient alors l'histoire d'un pauvre moine [1], qui sut se conserver pur au milieu de tous les dangers auxquels son état l'avait exposé, et enfin celle de la femme chrétienne, déjà mentionnée, qui s'acquitta de sa mission avec simplicité et avec vertu, et qui sut conserver son contentement d'esprit au milieu de toutes les difficultés [2]. Mais le passage qui résume le mieux l'idée que Valdès se faisait de la perfection chrétienne, c'est l'admirable tableau qu'il trace à la fin de la première partie de la vie du vrai chrétien [3], en lui prêtant ces paroles : « La doctrine chrétienne est ou vraie ou fausse : si elle est vraie, n'est-ce pas folie de ma part de vivre, comme je l'ai fait, contrairement à ses préceptes ; si elle est fausse, à quoi bon m'imposer les cérémonies et les exigences de la vie chrétienne ? » Raisonnant ainsi, il parvint, avec le secours de Dieu, à reconnaître la vérité de la religion chrétienne et résolut de s'y appliquer avec zèle. Ne voulant toutefois se faire ni moine ni prêtre, il se maria et vécut avec sa compagne dans la meilleure intelligence possible. Les jours de fête il entendait régu-

nombre d'écrits hérétiques en Espagne, avait l'habitude de chanter, quand il revenait de la torture le corps brisé, mais l'âme triomphante :

Venzidos van los frailes,
Venzidos van !
Corridos van lobos,
Corridos van !

[1] P. 301. — [2] P. 315. — [3] P. 157.

lièrement la messe, sans s'y astreindre rigoureusement les jours ordinaires; il jeûnait aux jours prescrits par l'église et quand cela pouvait être utile soit à son corps soit à son âme. Mais avant tout, il priait continuellement; aussi ne craignit-il pas la mort. Quand ce jour arriva, il pria le curé, qui lui parlait de son testament et des dispositions à prendre pour les églises, pour les pauvres et les monastères[1], de ne pas le fatiguer de ces choses, mais de lui donner l'extrême onction. Et comme il se faisait tard, il demanda à tout le monde de se retirer, et de le laisser seul avec un ami, qui devait lui lire quelques passages de l'Écriture, qu'il avait choisis lui-même, surtout le dernier discours de Jésus-Christ lors de l'institution de la sainte Cène. Chacune de ces paroles l'enflammait d'un désir fervent d'arriver en présence de celui qui les avait prononcées. Le matin, pendant qu'à sa prière on récitait le Psaume que Jésus-Christ prononça sur la croix, il sentit que son âme allait s'echapper de sa prison terrestre et mourut en disant: « Seigneur, reçois mon âme pécheresse ».

Tel est le christianisme que Valdès rêvait de voir répandu dans l'Église comme dans l'État. Si chacun s'astreignait à vivre conformément à la doctrine chrétienne, si les évêques connaissaient les Écritures, s'ils priaient sans cesse pour le salut du peuple et gardaient les mains pures des choses de ce monde[2]; si les cardinaux sentaient quel besoin la chrétienté a de sérieuses réformes[3], et si les rois, de leur côté, se souvenaient qu'ils ne sont là que pour le bien de l'État[4]; s'ils tâ-

[1] Pour moi, dit-il en cette occasion, je mets ma confiance en Jésus-Christ seul.

[2] P. 73. — [3] P. 293. — [4] P. 226, 229.

chaient de se faire aimer plutôt que de se faire craindre, et s'ils étaient ainsi véritablement souverains, plutôt par leurs œuvres que par leur naissance[1], dans quel état florissant ne verrait-on pas la république chrétienne tout entière !

Deuxième voyage d'Alfonso en Allemagne. — Valdès et les protestants. — La diète d'Augsbourg. — Dernières données sur sa vie.

En parlant dans le dialogue sur « les événements de Rome » des griefs que les Etats allemands avaient présentés[2], Valdès approuve la demande qu'ils faisaient d'un meilleur emploi des revenus de l'Eglise, leur désir d'abolir les franchises et les exemptions des prêtres, et d'obtenir une réduction des jours de fête et le mariage des prêtres. Avec le profond sentiment qu'il avait de la corruption de l'Église et son vif désir de la voir réformée et rendue capable de remplir sa haute mission, il n'y a pas lieu de s'étonner que dans l'intérêt « des réformes nécessaires » il se montrât bien disposé pour la cause des protestants, et qu'il s'appliquât à faire servir leur entreprise au bien universel de la république chrétienne.

En 1528 nous le trouvons en correspondance avec Balthazar de Waltkirch[3], qui avait reçu la mission de prendre d'exactes informations sur les mouvements réformateurs de l'Allemagne. Le 22 septembre, ce

[1] P. 231.

[2] *R. A.*, t. IV, p. 390-401.

[3] Helfferich, *Illgen*, *l. c.*, p. 599-600.

dernier lui écrit de Leipzig, qu'il est venu, non sans danger, par eau en Flandre, et de là dans le Nord de l'Allemagne. Là, il n'avait trouvé que des dispositions favorables à l'empereur, jusqu'à l'époque où s'élevèrent les tumultes excités par le landgrave de Hesse. Dans une seconde lettre du 8 octobre, il continue ses communications.

L'année suivante, en 1529, Alfonso quitta l'Espagne, pour ne plus la revoir. Du 6 au 24 septembre, il se trouvait avec la cour à Plaisance[1], quand arrivèrent les ambassadeurs des États évangéliques, qui apportaient à l'empereur la protestation de la diète de Spire. Ils étaient munis de lettres de recommandation adressées à toutes les personnes influentes de la cour de Charles V, entre autres au secrétaire impérial Valdès[2]; et tandis qu'ils furent repoussés par la plupart des autres, Valdès fut du nombre de ceux qui leur firent un accueil favorable et leur promirent de s'intéresser à leur cause[3]. D'Italie, Alfonso suivit la cour en Allemagne; mais l'année 1530 fut marquée pour lui par deux deuils fort sensibles. Il perdit son père, et à Innsbruck, le 5 juin, mourut aussi son protecteur Mercurino de Gattinara. Dans une lettre du 9 juillet, Érasme lui exprime toute la part qu'il prend à ce double malheur et l'assure de son entière amitié[4]. Cette lettre vint le trouver à Augsbourg, où la cour avait fait une

[1] Bœhmer, *Cenni*, p. 496.

[2] Christ. Aug. Salig, *vollst. Historie der Augsburg. Confession.* Halle 1730, p. 136.

[3] Bœhmer, *Ap. aux. Hundert und zehn göttliche Betrachtungen*, p. 330.

[4] *Ep.*, lib. XXV, p. 994.

brillante entrée le 15 du mois précédent. Dès les débuts des négociations, Alfonso de Valdès se montra rempli de bonnes dispositions à l'égard des États évangéliques. Saubert[1] le considère pour cette raison comme un homme que Dieu dirige d'une façon toute particulière et le loue beaucoup de s'être fait l'avocat de la cause protestante aussitôt après l'arrivée de Sa Majesté à Augsbourg. Il eut en effet plusieurs entretiens avec Mélanchthon[2], dans lesquels ce réformateur tâcha de l'éclairer sur la vraie nature des sentiments et des principes qui animaient et qui dirigeaient les princes et les États protestants. Il chercha en outre à lui faire comprendre que leurs affaires n'étaient pas aussi compliquées que Sa Majesté était tentée de le croire d'après les rapports qu'on lui en avait faits, et prétendit que les divergences entre catholiques et luthériens pouvaient se réduire à ces trois points : la communion sous les deux espèces, le mariage des prêtres et l'abolition des messes privées. Le 18 juin, au matin, Alfonso de Valdès informa l'empereur des renseignements que Mélanchthon lui avait fournis. L'empereur se montra favorable et chargea Valdès d'en faire part au légat, qui, de son côté, ne se déclara pas très-contraire aux deux premiers points, mais qui se montra inflexible sur le troisième. Dans le courant du même jour, Valdès manda auprès de lui Mélanchthon et lui communiqua les dispositions qui animaient le souverain et le nonce; et en même temps il lui transmit le désir de Sa Majesté

[1] *Miracula Augustanæ Confessionis*, 1631, p. 220, au nº 45. — Là aussi le portrait d'Alfonso.

[2] *Nürnberger Bericht. Corpus Reform.*, t. II, *Opera Melanchth.*, *Ep.*, lib. V, p. 122.

de voir les articles de foi des luthériens consignés par écrit, mais avec le moins de paroles possible. L'empereur, dit-il, est d'avis que le meilleur parti serait de terminer les affaires dans le silence et dans la retraite, car les discussions ne produiraient que de nouvelles réclamations, sans amener l'unité désirée. On sait quels efforts Mélanchthon fit pour se conformer à ce désir; il assure dans une de ses lettres qu'il ne croit pas possible de s'exprimer sur ces questions avec plus de modération; il affirme avoir été plus doux que ne le méritait la haine des adversaires. Et cependant quand il communiqua ses articles à Valdès, celui-ci les trouva trop acerbes pour devenir la base d'une conciliation[1].

Ce jugement ne doit pas nous étonner; Valdès connaissait trop bien la politique de la cour romaine et les dispositions des princes catholiques pour penser que l'Église accorderait jamais les demandes contenues dans l'écrit de Mélanchthon. Mais le mot de *πικροτερον*, dont il se sert pour le caractériser, jette encore une lumière nouvelle sur la manière dont Valdès lui-même comprenait une réforme de l'Église. Lié comme il l'était à la politique impériale, attendant d'elle et d'un concile le salut de l'Église, il s'est trompé sur la vraie manière de la régénérer, et a eu le tort de considérer la réforme plutôt comme l'œuvre des hommes que comme celle de Dieu. On ne peut s'empêcher néanmoins d'admirer la beauté de son caractère. Éloigné de tout ce qui est bas et méprisable, esprit noble et

[1] πικροτερον *quam ut ferre possent adversarii. Corp. Ref.*, t. II, p. 140. Lettre du 26 juin 30.

droit, il n'a pas permis à l'esprit de parti de le dominer, et a laissé un libre accès à toutes les expériences et à tous les enseignements de la vie. L'énergie avec laquelle il réclame un christianisme actif et vivant et repousse toute fausse position, tout manque de franchise vis-à-vis de soi-même, lui fait également honneur. Mais il faut avouer que la profondeur du sentiment religieux lui a fait défaut; son christianisme est essentiellement pratique et manque un peu de cette pénétration mystique qui devint chez son frère Juan le caractère dominant de la vie religieuse.

En 1530, Alfonso traduisit la confession d'Augsbourg en italien et en espagnol[1]. L'année suivante nous trouvons quelques lettres qu'il adresse à Sepulveda[2], et d'autres qu'Érasme lui écrit et dans lesquelles se montre plus que jamais l'affection réciproque de ces deux hommes distingués[3]. Ce fait prouve que les événements d'Augsbourg ne changèrent en rien ses dispositions à l'égard d'Érasme et ne le rapprochèrent pas de la cause de Luther; mais d'un autre côté il démontre qu'il n'a pas renoncé à l'idéal de sa vie, et qu'il n'a pas abandonné la cause dans laquelle il voyait le salut de la république chrétienne. Car si le nonce Aléandre a eu à se plaindre « de ceux qui à la cour élèvent au ciel les mérites d'Erasme, et favorisent ainsi la cause de Luther, qu'ils ont l'air de combattre[4], »

[1] *Cœlestini hist. comit. Aug.*, 1577, fol. 190[b], dans Bœhmer. *Ap. l. c.*, p. 331.

[2] *Sepulvedæ Opera*, *l. c.*, lib. II, Ep. XVII, XVIII, p. 145.

[3] *Ep.*, lib. XXV, p. 995.

[4] 30 déc. 1531. *Lämmer Monumenta Vaticana*, 1861, dans Bœhmer. *Ap. l. c.*, p. 334.

on peut se convaincre que le bien de l'Église n'a pas cessé d'être pour Valdès l'une de ses plus constantes préoccupations et qu'il y a toujours travaillé avec ardeur. Aussi Enzinas dit-il de lui : « Si l'excellent Alfonso de Valdès était retourné en Espagne, l'empereur n'aurait pu l'arracher à la mort que lui préparaient les moines et leurs satellites à cause de l'autorité de sa doctrine[1] » Mais Dieu le mit à l'abri devant la fureur de ses ennemis. Il mourut à Vienne vers la fin de l'an 1532[2].

Juan de Valdès: — Son départ de l'Espagne. Son séjour à Naples et à Rome. — Il se fixe à Naples. — État religieux de l'Italie.

Vers l'époque où Alfonso de Valdès mourut à Vienne, quelques indications viennent jeter un peu de lumière sur la vie de son frère, restée jusqu'alors dans l'ombre. Nous savons déjà que Juan de Valdès était en correspondance avec Erasme, et qu'il avait pour ce savant la même admiration que son frère. Les mêmes lettres qui en rendent témoignage nous apprennent aussi que Juan, tout dévoué à l'étude des lettres[3], s'appliquait surtout à unir la piété à l'érudition[4]. Ce n'est donc point

[1] Ch. Al. Campan, *Mémoires de Francisco de Enzinas*, texte latin, inédit, av. la trad. fr. du seizième siècle en regard, 1543 1545, t. II, p. 155. Brux., Gand, Leipz. 63.

[2] *Ep.*, lib. XXVII, p. 1085.

[3] *Audio te deditum liberalibus disciplinis*, *Ep*, lib. XXII, p. 824.

[4] *Ut cum elegantia literarum pietatis christianæ synceritatem copuletis*; et Erasme ajoute : *Quid enim est eruditio si absit pietas?* lib. XIX, p. 619. — *Propositum a nobis est sapientem atque eloquentem pietatem finem esse studiorum*, disait Jean Sturm.

aux grands mouvements politiques ou religieux qui agitaient alors l'Europe, que le récit de sa vie va nous initier. En quittant Alfonso, nous quittons aussi le théâtre des grands événements de cette époque. L'étude de la vie de Juan nous introduit dans un petit cercle d'amis du royaume de Dieu; elle nous fait connaître un homme qui préféra la méditation et la retraite à une renommée brillante, l'étude des livres sacrés et de la vie spirituelle à la gloire d'un homme d'État. Et cependant, par son action personnelle sur ceux qui l'entouraient, ce solitaire servit mieux la cause de la Réformation de l'Église que ne put le faire toute la diplomatie de son frère. Car les fruits de la justice se sèment dans la paix.

Le date exacte à laquelle Juan de Valdès quitta l'Espagne n'est pas connue; mais selon toutes les apparences, c'est en 1529 qu'il vint en Italie, car en 1531 il se trouvait à Rome[1] ou dans les environs; et il n'était venu dans cette ville qu'après un assez long séjour à Naples. On ne connaît pas précisément les raisons qui lui firent abandonner son pays natal. Une lettre d'Erasme, datée du mois de mai 1529, parle, il est vrai, d'ennuis qu'il eut à souffrir, de périls auxquels il fut exposé; mais la même lettre nous apprend « qu'il échappa au naufrage[2] ». Il est probable que ses ten-

[1] Au mois d'août il s'y trouvait. Sepulveda l'avait vu le 26 de ce mois; car c'est la date de sa lettre à Alfonso, qui lui avait recommandé Juan. Le 5 septembre, nous trouvons Sepulveda en correspondance avec Juan, qui lui avait demandé des explications sur les phénomènes du 7, 12, 13 et 29 août de la même année 1531. Au mois d'octobre, Alfonso remercie Sepulveda d'avoir si bien accueilli son frère. *Sepulvedæ opera*, lib. I, Ep. I; lib. II, Ep. XIX, p. 147; lib. II, Ep. XVII, p. 145. — [2] Lib. XIX, p. 619.

dances et ses convictions religieuses l'obligèrent à partir. Nourri des mêmes idées que son frère[1], il ne pouvait demeurer longtemps en sûreté après que le nonce eut désigné le nom de Valdès à l'attention des gardiens de la foi. L'empereur parti, il ne pouvait plus compter sur la protection de personne. Il quitta donc l'Espagne et vint s'établir à Naples, où régnait encore plus de liberté[2]. Là il se lia d'amitié avec divers habitants de cette ville, mais il ne s'y fixa pas encore définitivement. Ce n'est qu'après un séjour de deux ans passés à Rome qu'il revint à Naples[3], pour ne plus quitter cette ville.

Comme en Espagne, les études furent à Naples et à Rome sa grande préoccupation. Depuis qu'il avait abandonné les lectures frivoles de la jeunesse, auxquelles il avait consacré dix des meilleures années de sa vie[4], il s'était voué à l'étude avec une grande persévérance. Les sujets les plus divers paraissent avoir occupé son esprit actif et souple. S'il discute dans ses lettres adressées à Sepulveda les phénomènes de la nature[5], il traite avec ses autres amis romains des questions littéraires, et fait, à leur demande, un recueil de proverbes et de refrains espagnols[6]. Les lettres enfin qu'il adresse à ses amis napolitains deviennent pour ceux-ci un moyen

[1] *In disciplina fraterna præclare institutus, quia in Hispania vivere non potuit... Neapoli se continuit*, dit François d'Enzinas.

[2] *Giannone*, p. 72. Naples repoussa toujours l'inquisition.

[3] *R. A.*, t. XV. *Dialogo de la lengua*, p. 13.

[4] J'avais pris, dit-il, un tel goût aux romans de chevalerie, que « *me comia las manos tras ellas, sc. mentiras.* » *R. A.*, t. XV, p. 181.

[5] *Sepulvedæ Op., l. c., l.* II, p. 147.

[6] *Dial. de la lengua, l. c.*, p. 13.

d'étudier la langue espagnole, et consolident le lien que sa présence avait établi entre eux[1]. Mais depuis son retour à Naples, ce sont les intérêts religieux qui prédominent chez lui. Un seul de ses écrits : *le Dialogue de la langue*, résume ses vues littéraires, fruit d'une vie d'observations et d'études. Et encore que de ruses ses amis ne durent-ils point employer, pour le lui faire écrire !

Avant de passer toutefois à l'étude de ce livre et des autres, qui doivent leur origine aux réunions de Valdès et de ses amis napolitains, il convient de jeter un coup d'œil sur l'état religieux de l'Italie, et de Naples en particulier, afin de comprendre toute l'importance du mouvement qui donna naissance à ce que Mac Crie[2] n'a pas tort d'appeler : *l'Église de Naples.*

L'année même dans laquelle Juan de Valdès s'établit dans cette ville, l'ordre des Théatins vint s'y fixer afin de combattre les doctrines nouvelles, qui par conséquent devaient être assez répandues[3]. Si nous ajoutions foi aux récits d'Antonio Caracciolo, ce seraient les restes de l'armée du duc de Bourbon qui, après avoir mis Rome à feu et à sang, auraient porté à Naples la peste de l'hérésie[4]. Mais on a parfaitement

[1] *Ibid.*, p. 3.

[2] *Histoire de la Réf. en Italie*, p. 135. *Fuit eo tempore*, dit Simler, *non spernanda ecclesia piorum hominum in urbe Neapolitana... Hujus ecclesiæ prima laus debetur Valdesio.* Simler, *Oratio de vita Martyris etc. — Præfix. ad Loc Commun. Martyris Tiguri* 1587.

[3] Bœhmer, *Ap., l. c*, p. 336.

[4] *De vita Pauli quarti*, *Collectanea historica.* Coloniæ Ubiorum 1612, p. 239. *Primo Germani equites impii dogmatis, quod, Luthero propinante, imbiberant, multa et nefaria exempla passim ediderunt.*

prouvé que ce n'était pas de la part d'étrangers et de barbares que les Italiens auraient jamais accepté les doctrines réformatrices, et que cette influence est difficile à admettre si l'on pense à la différence de langue et d'habitudes, et si l'on songe que cette armée n'était en grande partie qu'une horde grossière qui ne s'occupait guère d'intérêts religieux[1]. On sait d'ailleurs que les auteurs catholiques tâchent de discréditer, en les rattachant au mouvement inauguré par Luther, toutes les tentatives de ramener la théologie et la vie chrétiennes à la pureté et à la simplicité de l'Évangile. Il est, au contraire, bien avéré que la corruption de l'Église et le triste état de la chrétienté avaient réveillé dans tous les pays de l'Europe le besoin d'un état de choses meilleur, et qu'il se faisait jour sous les formes les plus variées. Nulle part la corruption n'avait atteint un plus haut degré qu'en Italie. Rome était célèbre pour ses vices dans tout le monde catholique[2], et toutes les villes de la Péninsule suivaient le même courant. D'un autre côté, le culte de l'antiquité avait entraîné à sa suite un paganisme plus ou moins avoué, qui infestait toute l'Église et se faisait jour dans le scepticisme des uns et dans l'indifférence des autres. Et cependant nulle part peut-être le besoin de réformes, le désir de com-

[1] F. Meyer, *Die evang. Gemeinde in Locarno*, 2 vol. Zürich 1836, t. 1, p. 16, 17. — C. Schmidt, *Peter Martyr Vermigli's Leben u. ausgewählte Schriften.* Elberfeld 1858, p. 16.

[2] Voy. la Satire de Torres Naharro contre Rome (Ad. de Castro, *Gesch. der span. Prot.*, *l. c.*, p. 5-7, *App.*, p. 298). — On sait aussi quelle impression la ville éternelle fit à Luther. « Tu verras toujours, dit à ce propos A. de Valdès, que là où croît le meilleur vin, on boira le plus aigre; que le cordonnier ne marche jamais qu'en souliers déchirés, et que le barbier n'est jamais rasé. » *R. A.*, t. IV, p. 78.

battre les maux dont la chrétienté souffrait ne se faisait sentir plus vivement qu'en Italie. Nulle part peut-être le terrain n'était mieux préparé que dans les classes élevées de la société italienne. Pomme de discorde de tous les princes catholiques, ce malheureux pays, ruiné par des guerres incessantes, déchiré par des querelles intestines, aspirait plus qu'aucun autre vers un avenir meilleur. L'autorité du pape, qui n'y avait guère pris de bien profondes racines[1], y était plus ébranlée que jamais; et le clergé, qui ne songeait qu'à son intérêt temporel, qui ne connaissait d'autre idéal que l'étude des lettres, d'autre passe-temps que le métier des armes, ne pouvait pas prétendre à être un objet de vénération pour ceux qu'il ne songeait qu'à exploiter. Aussi, sur tous les points de l'Italie, l'esprit chrétien éleva son énergique protestation. Déjà sous le pontificat de Léon X, une Société se forma à Rome sous le nom « d'Oratoire de l'amour divin[2], » — « afin de défendre la loi divine contre le mépris croissant dont elle était l'objet. » Contarini à Venise, Morone à Modène, favorisèrent ce mouvement. La cour de Ferrare devint un foyer d'idées réformatrices, et partout où ces idées étaient prêchées, elles trouvaient un grand retentissement. Nous en voyons la preuve dans l'immense faveur dont jouissaient à cette époque les prédications d'O-

[1] Voy. Mac Cric, *Hist. des progrès* etc., *l. c.*, ch. I.

[2] Elle se composait de 50 à 60 hommes, parmi lesquels on remarquait Contarini, Sadolet, Giberto, Caraffa, Gaetano di Thiene. Young, *The life and times of Paleario*, t. II, p. 228. — C. Schmidt, *Peter Martyr Vermigli*, p. 11. — L. Ranke, *Histoire de la papauté pendant les seizième et dix-septième siècles*, 3 vol., traduite de l'allemand par Haiber. Paris 1838, t. I, p. 184, 185.

chino[1]. Doué d'une énergie indomptable, d'une volonté qui triomphait de tous les obstacles, ce moine éloquent voulait sauver son âme à tout prix. L'ordre des Franciscains Observantins ne lui était pas assez sévère; il se fit capucin et se livra à tous les exercices de la piété avec un zèle infatigable. Aussi ses sermons savaient-ils emporter la conviction des auditeurs; revêtus de l'autorité qu'une vie sainte donne au prédicateur, ils frappaient la conscience et subjuguaient le cœur.

Ochino est cité par ses contemporains parmi les premiers prédicateurs du temps. Son extérieur était imposant, sa parole entraînante · on disait de lui qu'il pourrait faire pleurer des pierres[2].

Juan de Valdès à Naples. — Ses amis. — Ses réunions.

Nous ne savons pas quels sont les hommes qui avaient partagé et répandu les idées nouvelles à Naples, avant l'arrivée de Valdès, mais il est certain que les esprits étaient bien disposés. Aussi, quand Valdès s'y établit, cette ville devint le centre d'un mouvement qui aurait pu prendre la plus grande extension, si l'Inquisition n'y avait mis un terme.

Valdès, en effet, réunissait en lui toutes les qualités nécessaires pour attirer les esprits les plus distingués. « Il semble, dit Curione, que Dieu l'ait envoyé pour être le docteur et le pasteur de personnes nobles et

[1] Mac Crie, *Histoire des progrès*, *l. c.*, p. 123-125.

[2] Le mot est de l'empereur *Pietro Giannone Istoria civile del regno di Napoli.* Hagæ 1753, t. IV, p. 82.

illustres.[1] » De manières distinguées, plein d'esprit et d'affabilité, il savait gagner le cœur de tous ceux qui l'approchaient; rempli de science, et prenant le plus vif intérêt à toutes les questions relatives aux lettres, il charmait, par sa conversation facile et spirituelle, tous ceux qui entraient en rapport avec lui; mais il avait soin de détourner l'attention de sa personne et de réveiller dans le cœur de ceux qui le fréquentaient le goût des choses éternelles. Tous les détails que l'on connaît de sa vie portent à croire qu'il n'a été revêtu d'aucun emploi. Quelques historiens, il est vrai, en font un chambellan du pape[2]; mais cette supposition repose sur une déduction fort incertaine. On a également prétendu qu'il a été secrétaire du vice-roi de Naples; mais à l'époque où Valdès séjourna dans cette ville, cette charge était remplie par un autre[3]. Enfin on lui a attribué une part dans la direction de l'hôpital des Incurables de Saint-Jacques, mais sans pouvoir alléguer aucune raison solide[4]. D'une famille noble,

[1] *Epistola del primo editore alli Christiani lettori*; dans le *Cento e dieci divine Considerazioni di Giovanni Valdesso*. Halle 1860, p. 438. Curione fait encore l'éloge de Valdès dans son *Pasquillus ecstaticus*, Genevæ 1667, p. 38 : « *Unum Hispanum vidi Equitem Cæsaris nobilissimum sed longe nobiliorem Christi*, » dit Pasquillus.

[2] D'après un passage de Martir Rizo, *Historia de la ciudad de Cuença*. — Wiffen, *Life and writings*, p. 13. — Usoz i Rio, *R. A.*, t. XV. Introd au Dial. de la langue, p. xv.

[3] Depuis 1525, Ferrante Spinello, duca di Castrovillari; depuis 1536 à 1555, Arrigo, conte di Nassau. — Tobia Almagiore, *Raccolta di varie notitie historiche*. Nap. 1675, p. 97.

[4] Wiffen, d'après une Vie manusc. de Julie de Gonzague. Contre cette hypothèse: Bœhmer, *Ap.*, *l. c*, p. 336, note 2. — Le voyage de Juan en Allemagne manque également de tout fondement. — Voy. sur tous ces points : Bœhmer, *Cenni*, p. 508, 509, 512.

chevalier honoré de l'empereur, il jouissait sans doute d'une fortune suffisante pour ne pas avoir besoin de rechercher une position quelconque[1]; et son cœur était trop étranger à toute ambition pour briguer les emplois honorifiques. Lui-même dit quelque part qu'il est affranchi de toute obligation[2], et, dans « le dialogue de la langue, » l'un des interlocuteurs nous le représente assis sans cesse dans sa maison comme un saint Jean, la plume à la main, écrivant la nuit ce qu'il avait fait le jour, et le jour ce que la nuit lui avait enseigné[3]. Libre de toute préoccupation extérieure, ne connaissant d'autre passion que l'étude, Valdès semblait donc être fait pour la société au sein de laquelle il était appelé à vivre. Grâce à ses talents et à la supériorité de son esprit, il devint le centre autour duquel se groupa tout ce que Naples renfermait de plus distingué.

Dans ce cercle on remarquait Marc Antonio Flaminio d'Imola[4], poëte et savant distingué, que des raisons de santé amenèrent à Naples, et qui y demeura depuis 1538 jusqu'en mars 1541; puis l'historien Bonfadio[5], qui s'attacha à Valdès avec une affection enthousiaste; enfin Carnesecchi, de Florence[6], ancien protonotaire

[1] Curione, *Epistola del primo editore*, p. 433. — Juan Perez : *Al Cristiano Lector.*, *R. A.*, t. X. Introd. au Commentaire de l'Épitre aux Romains : *El autor que compuso este libro era caballero, noble i rico*, p. XXVII.

[2] *Et già sapete*, dit Valdès, *che non tengo negocii che mi possano impedire* (*Alfabeto christiano. R. A.*, t. XV[a], p. 4).

[3] *R. A.*, t. XV, p. 6 Comparez : p. 203. *pues sabemos que no son otras vuestras misas, sino ocuparos en cosas semejantes.*

[4] *De religione M. Antonii Flaminii. Schelhorn, Amœnitates historiæ ecclesiasticæ et litterariæ*, t. II. Francf. et Lips. 1738.

[5] Dan. Gerdis, *Specimen Italiæ Reformatæ : Syllabus*, p. 177.

[6] Gibbings, *Report.*, Schelhorn, *l. c.*, p. 180.

de Clément VII, dont il avait reçu une abbaye à Naples, où il vint se fixer en 1540. Ces trois hommes, liés entre eux par des rapports d'une amitié très intime, étaient tous trois admirateurs et adhérents de Valdès.

Mais les personnages les plus distingués de cette société étaient sans contredit Pierre Martyr Vermigli, de Florence, et Bernardino Ochino, de Sienne.

Le premier, après avoir fait son noviciat à Fiesole et ses études à Padoue et à Bologne, vint à Naples en 1530, comme prévôt du collége de Saint-Pierre ad Aram. Il ne tarda pas à se mettre en rapport avec Valdès. Mais les historiens varient au sujet de la nature de ces rapports. Selon les uns, c'est Vermigli qui « inspira ses sentiments à Jean Valdès, et qui sut le gagner à sa cause par son exposition éloquente de la doctrine de Saint Paul[1]. » Selon d'autres, c'est Valdès « qui pervertit Pierre Vermigli. » Antonio Caracciolo[2], Bernino[3], Florimond de Raimond[4], le *Dictionnaire historique* de Moreri[5], et d'autres encore, s'accordent à faire de Valdès le maitre de Pierre Martyr. Entre ces deux opinions vient se placer celle de Simler[6]. D'après cet auteur, c'est bien à Naples que Pierre Martyr fut éclairé par la grâce divine et amené à se détourner de la science

[1] Antoine Teissier, *Éloges des hommes savants*, tirés de l'histoire de M. de Thou, avec des additions, t. III, 4e éd., p. 398. Leyde 1715. — Pietro Giannone, *l. c.*, p. 83.

[2] *Collectanea historica*, p. 241. Caracciolo appelle Valdès et ses deux amis Vermigli et Ochino : *illi Satanicæ Reipublicæ Triumviri.*

[3] *Istoria di tutte l'heresie*, t. IV, p. 447.

[4] *Histoire de la naissance, du progrès, de la décadence de l'hérésie*, liv. III. Rouen 1628 (au 2e liv.), p. 292.

[5] 9e édit., t. IV, p. 532, 517.

[6] *Oratio de vita et obitu Petri Martyris.*

scolastique qu'il avait cultivée jusqu'alors; et c'est au sein d'un cercle d'amis qui se réunissaient presque journellement pour lire l'Écriture-Sainte, que se développa sa vie religieuse. Parmi eux se trouve mentionné Juan de Valdès; mais ce n'est pas à ce dernier, c'est à Dieu seul que Pierre Martyr est redevable de la connaissance de l'Évangile et de la vérité. Dans ces réunions, l'édification est mutuelle. L'autorité de Simler en cette matière est fort grande sans doute; mais un passage de Curione semble devoir peser d'un poids plus considérable encore. Dans l'épître qui précède la première édition des *Cent dix considérations divines de Valdès*, Curione dit que Juan de Valdès éclaira quelques-uns des plus fameux prédicateurs de l'Italie[1], et il affirme l'avoir appris de leur propre bouche. Il est difficile de ne pas penser ici à Pierre Martyr et à Ochino, qui étaient l'un et l'autre liés à Curione. Toutefois il est possible, et même probable, que des hommes aussi supérieurs que Pierre Martyr et Valdès devaient se perfectionner réciproquement dans la voie de la vérité et de la vie religieuse.

Pierre Martyr ne tarda pas à acquérir à Naples une grande renommée. Il ne se contenta pas de discuter avec ses amis les doctrines de l'Écriture; il exposa publiquement la première épître aux Corinthiens, et il le fit avec tant de succès « que ceux qui n'allaient pas l'entendre étaient réputés mauvais chrétiens[2]. » Son explication se distinguait par la science et l'éloquence autant que par la liberté de ses opinions[3].

[1] *l. c.*, p. 433. — [2] P. Giannone, *l. c.*, p, 83.

[3] *Ad sensum hæreticorum* (*Epitolas Pauli*) *dextere pervertebat.* Il rétablit le vrai sens du passage Cor. III, 14, 15, qu'on alléguait

A côté de lui, nous avons nommé Bernardino Ochino de Sienne. Ce grand prédicateur vint à Naples en 1536 pour y prêcher le carême. L'empereur, qui était venu dans cette ville après son expédition victorieuse en Afrique, y séjournait encore. Les fêtes splendides qu'on célébrait en son honneur, et qui lui laissèrent un profond souvenir, le mouvement et l'agitation que provoquait la présence de la cour duraient encore, quand la sévère et mâle éloquence d'Ochino fit entendre ses premiers accents à l'église de Saint-Jean-le-Majeur [1]. L'impression qu'elle produisit fut immense. L'empereur lui-même voulut entendre le célèbre prédicateur et fut charmé « de son esprit et de sa dévotion. » Les autres églises furent délaissées; les sermons d'Ochino absorbaient tous les intérêts. Mais les moines et les savants élevés dans les idées scolastiques ne goûtaient que peu cette manière de prêcher. Aussi ne tardèrent-ils pas à découvrir « les semences luthériennes, qu'Ochino mêlait si adroitement à ses sermons, que les savants seuls pouvaient les y remarquer. » Ils en donnèrent avis au vice-roi, qui chargea le grand-vicaire de Naples de s'informer de la vérité. Celui-ci obligea le prédicateur de s'expliquer au sujet des erreurs qui lui étaient imputées, et Ochino sut le faire avec tant de vigueur [2], qu'il put achever ses prédications sans être inquiété. Trois années plus tard, il revint prêcher dans le Dôme, selon les uns avec plus de hardiesse encore [3], selon les

pour prouver le purgatoire: cela provoqua la défense du vice-roi, de continuer ses leçons. Giann., p. 84.

[1] Giannone, *l. c.*, p. 82.

[2] *Così gagliardamente.* Giannone, p. 82.

[3] *Liberius apertius*, dit Ant. Caracciolo, *l. c.*, p. 241.

autres avec plus de prudence[1], mais suivant tous, avec le plus grand succès. Selon Giannone, on vit alors les laïques, encouragés par ses prédications populaires, se mêler de questions théologiques, et discuter la justification, la foi et les œuvres, la puissance des pontifes, le purgatoire et d'autres questions encore. Des gens sans instruction, de simples artisans même, se permettaient d'émettre leur opinion sur les passages les plus difficiles des épîtres de Paul!

Déjà lors de son premier séjour à Naples, Ochino avait entendu parler de Valdès, « qui jouissait alors d'une si grande considération, que tout le monde accourait à lui, comme à un oracle.[2] » Il désira le connaître, et à peine eut-il conversé avec lui, qu'il fut gagné « par la solidité de son jugement et l'universalité de ses connaissances. » De ces rapports naquit bientôt une intime et cordiale amitié. Ce n'est pas d'un trait, dit Boverio, à qui nous empruntons ces détails, que Valdès fit boire à Ochino le calice de l'hérésie; ce n'est qu'après avoir contracté des liens d'amitié avec lui, qu'il l'amena par le charme de conversations fréquentes et intimes à douter des articles de la foi catholique, et à lui inspirer finalement la haine de l'Église et de la vérité. On reconnaît même sous ces traits, défigurés par l'esprit de parti, la nature véritable des rapports que Valdès eut avec Ochino, et l'empire qu'il exerça sur l'esprit de son ami, influence analogue peut-être à celle que Nicolas de Bâle avait exercée deux siècles auparavant sur Tauler.

[1] *Più misterioso e più cauto*, dit Giannone. Giannone, p. 82.

[2] Sur les rapports de Valdès et d'Ochino, Zaccaria Boverio : *Annali de' Frati Minori Cappucini*, tradotti in volgare da Bened. Sanbenetti. Venetia 1643, p. 413.

Outre les noms déjà cités, il faut mentionner encore Benedetto Cusano, l'ami de Pierre Martyr Vermigli, Galeazzo Caraccioli, marquis de Vico, et Giovanni Francesco Caserta, son parent et ami[1].

Mais ce n'était pas seulement parmi les hommes que Valdès trouvait des adhérents; nous remarquons encore dans la société qui se réunissait autour de lui un certain nombre de nobles dames qui prenaient intérêt aux choses divines et aimaient à se laisser instruire par Valdès dans la connaissance des Écritures. C'était Vittoria Colonna[2], marquise de Pescara, poëte célèbre, qui, après la mort de son époux, se consacra à la retraite et à l'étude des livres saints, et dont les poésies renferment plus d'une allusion à l'état corrompu de la chrétienté d'alors. C'était Isabella Manrica[3], sœur de l'archevêque de Séville, qui s'attacha aux doctrines réformées avec une constance si grande, qu'elle mérita d'être appelée une femme héroïque. C'était surtout Giulia de Gonzaga[4], la célèbre duchesse de Trajetto, veuve de Vespasien Colonna, dont la cour à Fondi avait attiré des docteurs et des poëtes en grand nombre. Le bruit de sa beauté, vantée par toute l'Italie, s'était répandu jusqu'à Tunis et avait décidé le roi Barbarossa à venir assaillir son château dans l'intention de la ravir. Elle n'échappa qu'avec peine, et le danger qu'elle avait couru l'engagea à venir se fixer à Naples, où elle eut un long procès à soutenir contre sa belle-fille et

[1] Simler, *Oratio*, *l. c.* — [2] *Ibid.*

[3] *Præterire non debeo nobilissimam heroinam J. Manricam, quæ nunc Christi nomine a patria exulat*, dit Simler. — Voy. Meyer, *Die evang. Gemeinde in Locarno*, t. I, p. 10; t. II, p. 152, 240.

[4] Wiffen, Introd. à l'*Alfabeto christiano*, *R. A.*, t. XV[a], p. 55.

belle-sœur. Tous ces ennuis avaient jeté le trouble dans son âme. Les prédications d'Ochino achevèrent de la remuer profondément [1]. Valdès, qui l'assista dans ses affaires et qui contribua par son influence à déterminer l'empereur en faveur de son amie, devint aussi son conseiller et son guide spirituel [2]. Il sut lui rendre la paix de l'âme en l'initiant à la vérité évangélique.

Les réunions de Valdès n'avaient nullement le but de remplacer le culte public, comme on l'a prétendu. Il conseillait à ses amis d'aller chaque jour à la messe, à moins d'en être empêchés par une œuvre de charité, et il leur recommandait de ne jamais la manquer les jours de fête [3]. Il voulait même qu'ils allassent entendre des prédicateurs qui ne prêchaient pas Christ [4]; et s'ils ne pouvaient faire autrement, ils devaient se confesser à des directeurs spirituels qui n'avaient pas d'expérience personnelle de la vie chrétienne [5]. Dans toutes ces questions, la parole de Paul : « Que chacun demeure en son état, » avait une autorité décisive pour lui. Mais s'il ne voulait pas détourner ses amis des cérémonies du culte, il cherchait d'autre part à les convaincre que la vie religieuse ne saurait se résumer en pratiques extérieures, et à les amener par sa parole à une piété fervente et personnelle. C'était là l'idée dominante de ses réunions; elles avaient généralement un caractère religieux, mais il est prouvé qu'on y traitait aussi d'au-

[1] *Alfabeto christiano*, *R. A.*, t. XV[a], p. 4. Tout porte à croire que le prédicateur mentionné est Ochino : tant ce qu'en dit Valdès que ce qu'en dit Giulia. — [2] *Ibid.*, p. 5 — [3] *Alf. christ*, p. 57.

[4] *Ibid.*, p. 58. Voici la raison : Afin qu'en les entendant, et en voyant d'autre part le besoin qu'ont les âmes d'entendre prêcher Christ, on soit poussé à demander avec ardeur à Dieu des prédicateurs fidèles. — [5] P. 63, 8.

tres questions[1]. C'est dans les environs de Naples qu'était située la campagne de Valdès; la maison était entourée d'un jardin[2] et avait la vue sur la mer. C'est là qu'il accueillait, avec l'affabilité et la bienveillance qui le caractérisaient, tous ceux qui venaient le voir et qui souvent passaient la journée tout entière avec lui. Les sujets les plus divers étaient abordés. Tantôt lui-même proposait quelque question qui l'avait préoccupé, ou donnait la solution de quelque difficulté qu'il avait longtemps examinée. Tantôt c'étaient ses amis qui lui demandaient conseil ou qui l'obligeaient à s'exprimer sur les points sur lesquels ils désiraient connaître son avis. Mais c'était toujours sous la forme d'une conversation, parfois gaie et spirituelle, parfois mesurée et grave, que les sujets étaient traités, et souvent la nuit seule y mettait un terme[3]. Il n'était pas rare de voir les amis de Valdès le prier de conserver le souvenir des moments qu'ils avaient passés ensemble, et de consigner par écrit et d'une manière plus complète les questions qui les avaient préoccupés[4].

Les écrits de Valdès : Le Dialogue de la langue. L'Alphabet chrétien. Les Commentaires. Les Cent dix considérations. — Écrits divers. — Livres perdus.

Parmi les écrits de Valdès qui sont parvenus jusqu'à nous, il en est deux qui doivent leur origine à une de-

[1] Le *Dialogue de la langue* en fait foi.
[2] *Dial. de la langue*, *R. A.*, t. XV, p. 15, 18.
[3] *Alf. christ.*, *l. c.*, p. 2.
[4] *Dial. de la lang.*, *l. c.*, p. 203. *Alf. christ.*, p. 2.

mande semblable : *Le Dialogue de la langue*[1] et l'*Alphabet chrétien*[2]. Nés de ces entretiens, ils sont propres à jeter quelque lumière sur la manière dont ces réunions avaient lieu, et sur le mode de discussion qu'on y adoptait. Le premier initie le lecteur aux études qui furent pendant de longues années la préoccupation dominante de Valdès ; le second nous montre la manière dont il discutait les questions religieuses.

La correspondance de Valdès avec ses amis napolitains, lors de son séjour à Rome, devint l'occasion de la conversation dont « le Dialogue de la langue » nous a conservé le souvenir[3]. Ces amis avaient fait une étude approfondie des lettres de Valdès. Ils avaient remarqué qu'il s'était écarté en plus d'un endroit de la manière ordinaire d'écrire, et ils voulaient lui en demander la raison ; car ils étaient convaincus qu'il n'écrivait rien sans motifs suffisants et qu'il avait parmi ses papiers d'abondantes notes sur la matière sur laquelle ils voulaient l'interroger. Valdès n'était nullement disposé à se prêter à leur désir ; il fallut user de beaucoup de raisonnements pour le décider à parler « de ces enfantillages[4], » et de bien des ruses pour les lui faire écrire. Mais il se croyait débiteur envers ses amis ; il finit par mettre à leur service les talents qu'il avait reçus, et la conversation une fois engagée ne tarda pas à prendre des proportions de plus en plus grandes et à embrasser toutes

[1] *R. A.*, t. XV, *Dialogo de la lengua.* Madrid ano de 1860.

[2] *R. A.*, t. XV[a]. Ce volume donne, outre la traduction italienne faite par M. Antonio Flaminio, une traduction espagnole d'Usoz i Rio et une traduction anglaise de M. Wiffen. L'original espagnol est perdu. — Le tout fut publié à Londres 1860 et 1861.

[3] *R. A.*, t. XV, p. 3.

[4] *Ibid.*, p. 14, 52.

les questions relatives à la langue, à son origine, à la grammaire, aux lettres, à l'orthographe, aux syllabes, aux mots, au style, aux livres, et aux rapports des langues entre elles [1]. Sur tous ces points, Valdès se montre fort compétent; et certes c'est un fait digne de remarque qu'un homme, à l'époque de la Renaissance et sous l'influence d'Érasme, se soit appliqué à une étude aussi approfondie de la langue vulgaire. L'auteur expose partout des opinions, fruit de longues études ou d'observations faites pendant des voyages [2]; et il fait preuve de tant de connaissances qu'il « pourrait à juste titre passer à tous les yeux pour un bachelier en langue vulgaire, et gagner sa vie par de semblables exercices [3]. » Ce petit écrit, fort estimé des hommes compétents en cette matière, se distingue en effet autant par la solidité que par l'originalité des vues de son auteur. Parsemé de saillies spirituelles, de refrains et de strophes qui viennent interrompre l'aridité des discussions, il mérite une place distinguée dans l'histoire de la littérature d'un pays qui peut se vanter, à juste titre, d'avoir donné le jour à celui qui le composa [4].

Quant à l'*Alphabet chrétien*, qui dut son origine à une conversation de Valdès avec Giulia Gonzaga, il est en tout point l'opposé du *Dialogue de la langue*. Autant Valdès a eu de peine à se décider à exposer ses opinions littéraires, autant il se montre prêt à déployer les riches trésors de son expérience chrétienne, afin de

[1] *Ib.*, p. 17. — [2] P. 131. — [3] P. 99.

[4] *Valdessio Hispanus scriptore superbiat orbis.* Le *Dialogue de la langue* fut publié la première fois sous le titre de *Dialogo de las lenguas*, par Don Gregorio Mayans i Siscar, Madrid 1737, dans les *Origenes de la lengua espanola*, t. II.

venir en aide à celle qui lui demande son appui [1]. Cet écrit est une vraie perle de la littérature religieuse du seizième siècle. Au retour d'un sermon auquel Valdès et Giulia Gonzaga viennent d'assister, la conversation s'engage et elle dure jusque dans la nuit. « Impatiente de mettre un terme au trouble de son âme, qui n'avait fait que grandir par suite de ses ennuis, désireuse de voir cesser la contradiction dans laquelle la jetaient les prédications qu'elle entendait chaque jour, » Giulia supplie son ami et son conseiller de lui venir en aide et de lui indiquer un moyen de sortir d'un état aussi funeste que pénible. Valdès se montre prêt à le faire, si de son côté elle veut l'assurer qu'elle suivra ses conseils [2]. Sur la promesse de Giulia, il la rend d'abord attentive à la source du mal qu'elle déplore. Son âme, lui dit-il, est créée à l'image de Dieu et veut sans cesse remonter à son origine. Aussi, tant qu'elle ne sera nourrie que de choses mondaines, tant qu'elle se perdra dans des occupations frivoles ou passagères, elle ne trouvera jamais le calme et le repos. Mais si Valdès s'afflige du trouble où son amie est obligée de vivre, il se réjouit de la lutte [3] que les sermons du prédicateur ont réveillée dans son âme; c'est là un signe manifeste que la prédication de l'Évangile a trouvé un écho dans son cœur. Elle sent l'appel de Dieu, mais l'amour-propre la retient encore captive; il lui répugne de sortir d'elle-même; il lui en coûte de rompre courageusement avec le monde pour se donner tout entière à Dieu. Après avoir fait ainsi comprendre à Giulia la cause du trouble qui l'agite, Valdès s'applique à mettre en lumière l'essence

[1] *R. A.*, t. X[a]. *Alfabeto christiano*, p. 5. — [2] *Ib.*, p. 5. — [3] P. 9.

de la perfection chrétienne[8]. Aimer Dieu de tout son cœur et de toutes les facultés de son âme, aimer le prochain comme soi-même, tel est à ses yeux le résumé de la loi divine; et les moines et les frères n'approchent de la perfection réelle qu'en suivant fidèlement ce divin précepte. Placé à ce point de vue, il analyse les dix commandements de Moïse en les rattachant tous au grand principe qu'il a d'abord mis en lumière. A la vue de tant de perfection, Giulia sent défaillir son courage[2]; elle demande si toutes les personnes qui ne se conforment pas rigoureusement à ces préceptes seront nécessairement damnées. Saint Jean, lui répond alors Valdès, dit dans une de ses épîtres : « Je vous écris ces choses afin que vous ne péchiez pas; mais si quelqu'un pèche, nous avons un avocat juste auprès du Père, Jésus-Christ, qui est la propitiation pour nos fautes. » C'est là ce que je vous dis aussi; si vous péchez, rappelez-vous que Christ est notre avocat auprès du Père, lui qui a satisfait pour tous les péchés du monde entier. Justifiés par Dieu, les œuvres ne sauraient nous manquer; car de même que le feu ne peut pas briller sans réchauffer, de même la foi ne peut exister dans l'âme sans y produire des œuvres de la charité qui soient agréables à Dieu[3]. Mais la perfection n'est pas l'œuvre d'un moment, elle est le fruit d'une vie entière de renoncement et de luttes; aussi Valdès éclaire-t-il encore Giulia sur le chemin qu'elle doit suivre[4], et sur les moyens par lesquels elle se maintiendra dans la bonne voie; et il termine ce long entretien en lui enseignant l'usage qu'elle doit faire des exercices spirituels, de la Bible, et des moyens de grâce que l'Église lui fournit[5].

[1] P. 17. — [2] P. 23. — [3] P. 26. — [4] P. 31 et suiv. — [5] P. 56 et suiv.

L'*Alphabet chrétien* se distingue par la simplicité de la forme, la profondeur des idées et la piété sincère qui anima Valdès. De nombreuses comparaisons, parfois pleines de poésie[1], mais toujours appropriées au sujet, viennent incessamment illustrer la pensée toujours noble et le style toujours limpide de l'auteur; et si les allures libres et capricieuses de la conversation charment l'esprit par des tours inattendus, il n'en est pas moins facile de suivre le fil des idées qui donne à l'écrit l'unité voulue. La profonde humilité de l'auteur est également digne de remarque. Valdès n'a d'autre but que de satisfaire Giulia[2], et il demande qu'elle ne suive ses conseils que dans le cas où elle les trouvera conformes aux préceptes de l'Évangile. Elle doit faire de ce livre l'usage que les enfants font de la grammaire, qu'ils laissent de côté dès qu'ils se sont pénétrés des règles et des principes exposés[3].

Valdès, en composant ces deux écrits, s'était proposé d'achever dans l'esprit de ses amis ce que ses conversations avaient commencé à y opérer; ils devaient fixer et compléter ce que la discussion n'avait fait qu'effleurer. Il poursuit un but analogue dans ses autres écrits, qui, sans avoir une origine semblable, lui ont été inspirés par le même désir d'assister, dans le développement de la vie religieuse, les personnes auxquelles ils sont dediés. Les *Commentaires*, comme les *Cent dix Considérations*, doivent contribuer pour leur part à éclairer et à guider l'esprit du lecteur dans la voie spirituelle.

Valdès s'était voué à l'étude de l'Écriture avec un

[1] P. 17, 33. — [2] P. 2. — [3] P. 2.

soin particulier. Presque chaque jour des amis venaient s'entretenir avec lui sur tel ou tel passage [1], et lui-même ne cessait de méditer le livre sacré [2]. Le fruit de ses méditations, il le déposa dans les Commentaires, qu'il dédia à celui de ses disciples qui entrait le mieux dans son esprit : à Giulia Gonzaga. C'est pour elle qu'il traduisit, de l'hébreu en langue vulgaire, les Psaumes de David, en les accompagnant d'explications. Plus tard il aborda les épîtres de Paul [3], et il se proposait encore de commenter les évangiles. Son désir était de faciliter ainsi à cette femme la vie selon Dieu et l'imitation de Christ. Chaque chrétien doit tâcher de ressembler à son Créateur et à Jésus-Christ ; mais il fau être bien avancé dans la vie chrétienne pour arriver à former son âme sur l'image même du Sauveur, telle que les évangiles nous la retracent. Afin de s'en rendre capable, il est fort utile de suivre d'abord l'exemple des saints de l'ancienne et de la nouvelle Alliance, en tant qu'ils imitent Dieu et Christ. Dans son commentaire sur les Psaumes, Valdès n'a donc d'autre but que d'aider le lecteur à rendre son cœur aussi confiant en Dieu que l'était celui de David, comme par son explication des épîtres de Paul, il voudrait le rendre aussi assuré

[1] Simler, *Oratio*.

[2] Valdès a soin de toujours faire observer que son opinion pourra être modifiée par des études subséquentes. Voy. surtout Comm. aux Rom., *R. A.*, t. X, p. 204 ; Comm. aux Corinth., *R. A.*, t. XI, p. 317 ; *ib.*, p. 61. La Cons. 88e etc.

[3] *Comentario o declarazion breve i compendiosa sobre la epistola de San Pablo apostol a los Romanos i la I. a los Corintios. Ambas traduzidas i comentadas por Juan de Valdès. Ahora fielmente reimpresas.* Ano de 1856. — La première édition parut en 1556 et 1557, par les soins de Juan Perez.

et aussi constant dans la foi que le fut ce grand apôtre. Enfin le commentaire sur les évangiles devait faciliter au lecteur l'imitation de Jésus-Christ[1].

Le commentaire des Psaumes est perdu[2], et nous ignorons si Valdès a jamais pu exécuter son projet de commenter toutes les épîtres de Paul et les évangiles. Nous ne possédons plus que son commentaire sur l'épître aux Romains, et celui sur la première aux Corinthiens. Mais ils suffisent pour nous éclairer sur la manière dont Valdès a rempli sa tâche. Comme on devait s'y attendre, l'édification y prédomine, il est vrai, mais la science y a bien aussi sa part. La traduction elle-même, faite sur l'original grec, et d'une manière fidèle et exacte, des explications parfois originales et frappantes en sont la preuve. On voit que l'auteur est au courant des interprétations des commentateurs, et s'il ne les cite pas, cela tient au peu d'importance qu'il attache aux opinions des hommes. L'oraison et la méditation[3], voilà les sources auxquelles il puise avant tout; aussi s'attache-t-il en premier lieu aux idées de Paul, s'appliquant à montrer leur enchaînement et passant en revue les divers mots dont l'apôtre se sert. Il termine d'ordinaire son explication par quelque considération religieuse ou par une application à la vie. Le tout est pénétré d'un souffle religieux, qui le préserve

[1] *Epistola dedicatoria a la illustrisima Senora la Sra Donna Julia Gonzaga*, p. VII, VIII, X.

[2] Ce Commentaire est mentionné par Valdès lui-même dans l'Epitre dédicatoire, p. VII. Comment. aux Rom., p. 37, 53, 210. Comment. aux Corinth., p. 161, 214. Il se trouve encore mentionné dans une lettre de Bonfadio : *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini, in Venegia* 1553. *Libro primo*, p. 27.

[3] *R. A.*, t. X, p. 204. Comp. *Cons.* 54e.

de toute aridité, apanage ordinaire de ce genre de productions théologiques. Quant aux *Cent dix Considérations divines*[1], elles sont l'œuvre capitale de Juan de Valdès : car, mieux que tous ses autres écrits, elles mettent en lumière sa pensée sur les points les plus importants de la doctrine chrétienne. Le livre ne forme pas un seul tout ; les diverses Considérations sont indépendantes l'une de l'autre, et tout en se rapportant parfois aux mêmes questions, elles les examinent à des points de vue différents. Les cent dix Considérations forment donc autant de traités détachés. Cependant, comme il régnait dans l'esprit de l'auteur une grande unité, il n'est pas trop difficile de réunir dans un ensemble plus ou moins systématique les diverses données de cet ouvrage. Le point de départ est l'observation du cœur humain ou l'étude des livres saints. A mesure qu'il se présente quelque difficulté dans l'Écri-

[1] Mentionnées dans les notes que Vergerio a ajoutées à l'Index de 1549, les *Considérations* de Valdès furent publiées en italien l'année suivante à Bâle par Curione. L'original espagnol est perdu. Elles furent traduites en français en 1563, et en 1566 elles étaient traduites en anglais et en hollandais. — Le 17e volume des *Antiguos Reformistas*, 1863, reproduit un ancien manuscrit des *Considérations* retraduites en espagnol en novembre 1558. — On connaît deux anciennes éditions des *Considérations* traduites en anglais, 1° in-4° de 1638 à Oxford ; 2° de 1646, in-8°, à Cambridge. — L'édition italienne a été republiée en 1860 par M. Bœhmer. Parmi les traductions modernes, il faut citer : 1° une espagnole, que publia, avant d'avoir trouvé le manuscrit de Hambourg, Usoz i Rio en 1855 ; 2° une anglaise, publiée par John Betts, London 1865, jointe à la biographie de Juan de Valdès, par M. Wiffen ; 3° enfin une allemande, qui vient de paraître sous les auspices de M. Ed. Bœhmer, 1870. Les *Considérations* n'avaient pas encore été traduites en allemand. — Une exposition de la doctrine de ce livre par Dr Th. Wilhelm Möller. *Studien u. Kritiken*, 1866, p. 308.

ture, ou quelque question à laquelle le développement de la vie religieuse peut donner lieu, Valdès s'applique à en trouver la solution, et il arrive ainsi, dans le cours de ces cent dix traités, à dépeindre les principaux moments de la vie religieuse et à examiner les points essentiels de la vérité chrétienne. Ce qui rend ce livre précieux, c'est surtout l'étude approfondie de la vie chrétienne. C'est une psychologie religieuse aussi remarquable par la finesse de l'observation que par la richesse des faits analysés.

Aux *Cent dix Considérations* se rattachent un certain nombre d'autres écrits mentionnés par les auteurs contemporains, mais dont deux seulement sont parvenus jusqu'à nous. L'un a pour titre: *Comment le chrétien doit étudier dans son livre, qui est son âme, et comment l'Écriture sainte lui sert de commentaire et d'interprète* [1]. Il se compose d'une courte question suivie d'une réponse assez étendue, et pourrait très-bien servir d'introduction aux *Cent dix Considérations* L'autre est intitulé : *De quelle manière il faut élever les enfants des chrétiens dans la religion chrétienne* [2]. Ce petit écrit eut de curieuses destinées. On le trouve mentionné sans nom d'auteur dans le catalogue des livres défendus

[1] *In che maniera il christiano hà da studiare nel suo proprio libro et che frutto hà da trahere dello studio et come la santa scrittura gli serve per interprete o commentario.* Imprimé à la suite de l'*Alfabet. R. A.*, t. XV[a], p. 71.

[2] Il a été publié en 1864, par F. Koldewey, sous le titre de *Lac Spirituale. Institutio puerorum christianorum Vergeriana.* L'éditeur, tout en adoptant les raisons que M. Bœhmer allègue dans une lettre ajoutée à l'écrit pour prouver que Juan de Valdès en est l'auteur, ne croit pas devoir restituer le nom de l'auteur véritable tant que l'original italien n'est pas trouvé.

publié à Venise en mai 1549. Vergerio, dans les notes qu'il y ajouta, l'attribue à Valdès; plus tard il le traduisit en latin, le publia lors de son séjour en Allemagne, et en dédia la première édition au fils du duc Christophe de Wurtemberg, et la seconde au fils du roi de Pologne. Comme il ne nomme pas l'auteur, et qu'il changea même le titre de l'ouvrage[1], le livre lui fut attribué à lui-même, et cette erreur est reproduite dans une édition publiée il y a quelques années. Il n'en est pas moins certain que c'est Valdès qui l'a composé; car il porte à chaque page l'empreinte de son génie. « C'est, comme le dit Janozki[2], un excellent petit livre, qu'il faut estimer à l'égal des perles les plus précieuses. Toutes les doctrines du christianisme y sont exposées avec une concision parfaite, avec un ordre si facile et si agréable, et elles y sont exprimées d'une manière si conforme à l'Écriture sainte, que des juges compétents en ces matières ne doivent pas hésiter à lui accorder une place d'honneur parmi les ouvrages capitaux sur ces sujets. » Et, en effet, le mérite principal de cet écrit, c'est d'avoir su réunir, dans un aussi court espace et sous une forme qui charme par sa simplicité, toutes les vérités du salut, d'avoir su habilement combiner l'histoire sainte avec les points essentiels du *Credo*,

[1] *Qual maniera si dovrebbe tenere in formare i figliuoli de' Cristiani nella cristiana religione.* Tel est le titre italien. Curione accuse Vergerio d'avoir voulu revendiquer l'honneur de l'avoir écrit; mais il est plus probable d'admettre avec M. Bœhmer que c'est la défiance réveillée chez les Réformés par la critique que Bèze avait faite des *Considérations*, qui le décida à supprimer le nom de l'auteur. L'écrit a aussi été traduit en allemand. Tübingen 1555.

[2] Bœhmer, *Cenni*, p. 532.

et de n'avoir jamais perdu de vue le caractère moral de la doctrine chrétienne.

Parmi les écrits perdus, il faut citer d'abord deux lettres instructives citées par Valdès lui-même dans ses *Considérations*. L'une portant le titre: *De quelle manière les hommes sont poussés par l'un de ces trois esprits: l'Esprit Saint ou divin, l'esprit propre ou méchant, l'esprit malin ou diabolique.*[1] La seconde traitant la question : *Pourquoi Christ tantôt révèle et tantôt cache sa divinité*[2].

Parmi les ouvrages perdus se rencontrent encore deux traités, dont l'un est mentionné par l'Index de 1549 avec le titre: *Manière dont il faut enseigner et prêcher les principes de la religion chrétienne*[3], écrit que Vergerio, dans ses notes ajoutées au catalogue de Giovan della Casa, désigne comme un des ouvrages les plus doux, les plus graves, les plus pieux et les plus utiles. L'autre[4] faisait partie d'une lettre adressée par

[1] *Inche maniera gli uomini sono mossi con uno di questi tre spiriti: con lo spirito santo e divino; con lo spirito proprio e malo; con lo spirito maligno e diabolico. Cons.* 86, p. 301.

[2] *Perchè Cristo alcune volte discopriva la sua divinità e altre volte la copriva. Cons.* 89, p. 314. Dans le Comment. aux Rom. se trouve encore mentionné, p. 152 : *Se il Cristiano ha di star certo della sua giustificazione e glorificazione.*

[3] *Modo di tenere nell' insegnare e nel predicare al principio della religione christiana.* Il reproduit la comparaison de la *Cons.* 13e. Vergerio, Annot. au Catal. de 1549.

[4] Llorente, *Hist. critique de l'Inquisition*, p. 244. — Cet avis doit, d'après le témoignage de Fr. Luis de la Cruz, avoir été emprunté « aux Institutions chrétiennes de Tauler »; mais 1° il n'existe aucun écrit de Tauler qui offre quelque analogie avec celui qui est en question ici; 2° il n'est pas prouvé que Juan de Valdès ait connu Tauler; tout semble indiquer le contraire. Quant à l'hypothèse de M. Usoz i Rio, elle ne manque pas de vraisemblance. Il n'y a qu'une difficulté :

Valdès à Bartholomé Carranza, cet infortuné primat d'Espagne, alors professeur de théologie à Valladolid et qualificateur du Saint-Office. Dans cet écrit on lisait, d'une part, qu'il ne faut pas s'appuyer sur l'autorité des Pères en commentant les Saintes-Écritures; de l'autre, que nous pouvons être certains de la justification qui s'obtient par une foi vivante en la passion et en la mort de notre Sauveur, propositions qu'il n'est pas difficile de retrouver dans les autres écrits de Valdès. Le recueil *Demandes et Réponses*[1], auquel était peut-être emprunté le traité *Comment le chrétien doit étudier le livre de son cœur*, et que Vergerio avait destiné à l'impression peu d'années après la mort de l'auteur, ce recueil est également perdu.

Telle est l'énumération complète des ouvrages connus ou perdus de Juan de Valdès. Avant de passer à l'exposition des principaux points de sa doctrine, il importe de dire encore un mot d'un traité fort célèbre qui, sans être de Valdès même, porte néanmoins le cachet de son école. Nous voulons parler du *Bienfait de Jésus-Christ*[2]. » Ce petit livre pourrait prouver à lui seul l'extension immense que prirent les idées évangéliques en Italie et la rigueur inouïe avec laquelle elles furent proscrites[3]. L'éditeur qui l'a rendu à l'Église

c'est qu'il s'agit d'un avis aux commentateurs et non aux prédicateurs. *R. A.*, t. XVII, p. 607. Ce détail provient peut-être d'une erreur de Llorente ou du témoin lui-même.

[1] Mentionné dans les notes de Vergerio : « *Alcune domande e risposte.* »

[2] *Trattato utilissimo del Beneficio di Giesu Christo crucifisso verso i christiani.*

[3] Jusqu'en 1549, on vendit 40,000 exemplaires. Il n'existe plus qu'un ou deux exemplaires de l'édition ancienne.

protestante l'attribue, mais sans raisons suffisantes, à Aonio Paléario[1]. Les termes dont se sert Vergerio pour désigner l'auteur dans ses notes ajoutées à l'Index de 1549 sont si vagues et si généraux, qu'ils peuvent s'appliquer à la plupart des hommes distingués qui partagèrent en Italie les idées réformées. Toutefois il en parle comme d'un homme vivant encore, et cela suffit pour exclure Valdès, mort depuis plusieurs années à l'époque où Vergerio écrivait ces notes. D'autres raisons encore viennent du reste se joindre à celle-ci. Dans le procès fait à Carnesecchi, on l'accuse surtout d'avoir lu le livre du « Bienfait de Christ » *et* les écrits de Valdès[2]; distinction qui montre que Valdès n'était pas réputé être l'auteur du premier traité. En outre, il est facile de relever entre le livre du *Bienfait* et les écrits de Valdès des différences qui touchent à la fois au fond des idées[3] et à la forme de l'ouvrage. Mais on ne saurait le nier, les ressemblances sont plus nombreuses et plus frappantes que les différences; elles obligent donc à chercher l'auteur parmi les disciples ou les amis de Valdès. Et, en effet, une note d'Antonio Caracciolo[4] vient aplanir toutes les difficultés, et éclairer l'obscurité des indications de Vergerio. Cette note nous révèle, comme le véritable auteur du petit traité, un moine du couvent de Saint-Sévérin, à Naples, sicilien de naissance et disciple de Valdès. Flaminio, « lui aussi gravement infecté d'hérésie » doit l'avoir ré-

[1] Babington, *Introd.* — [2] Gibbings, *Report*, *l. c.*, p. 6.

[3] L'idée de l'Église, par exemple. *Le Bénéfice* dit que l'âme est l'Église. Valdès avait de l'Église une tout autre idée.

[4] Bœhmer, *Cenni*, *Biogr.*, p. 552, d'après un manuscrit d'Ant. Caracciolo.

visé. « Cet écrit, dit Antonio Caracciolo, en trompa beaucoup, car il traite de la justification d'une manière douce, mais hérétique. »

Doctrine de Juan de Valdès. — Son caractère. — Mort de Juan. — Les destinées de ses amis et de ses livres.

Dans ses réunions, comme dans ses écrits, Valdès n'avait d'autre but que d'amener les âmes à une vie religieuse personnelle et vivante. Toute sa doctrine est également dominée par ce but pratique, point de vue capital à ses yeux.

Le premier soin de Valdès et sa grande préoccupation, c'est de convaincre les hommes que le christianisme ne consiste pas en science[1], mais en expérience, et de les inviter à éprouver en eux-mêmes la vérité de la doctrine chrétienne. C'est à tort, dit-il, qu'on croit arriver par les livres des hommes, ou même par l'étude de l'Écriture-Sainte, à une vie conforme à celle que l'Évangile demande. Ceux qui lisent l'Écriture pour y puiser la foi, n'arrivent jamais qu'à une foi de l'intelligence[2]; ils dépendent des interprétations diverses que les hommes font de la Bible[3], et flottent entre des opinions contradictoires[4]. Ils ne sont point dans une obscurité complète; mais la lumière qui les éclaire n'a qu'un éclat pâle et terne[5]. C'est de l'Esprit, c'est de sa révélation, c'est de son inspiration qu'il faut attendre l'expérience de la vérité chrétienne, la piété

[1] *Le Cento e dieci divine Considerazioni di Giovanni Valdesso.* Halle 60. *Cons.* 56, p. 191. — [2] *Cons.* 82, p. 100. — [3] *Ib.* 63, p. 212. — [4] *Ib.* 1, p. 1. — [5] *Ib.* 63, p. 211.

et tout ce qui fait d'un enfant du monde un enfant de Dieu[1]. Aussi la vie religieuse dont Valdès nous fait le portrait porte-t-elle tous les caractères de la vie vraiment spirituelle; c'est l'Esprit-Saint qui l'engendre dans l'âme, c'est lui qui en favorise le développement, c'est lui qui guide tous ceux qui sont enfants de Dieu et qui, comme tels, sont soumis à sa direction suprême[2].

Ceux que la prédication de l'Évangile a réveillés de leur torpeur morale, mais qui ne veulent pas se laisser guider par l'Esprit, parce qu'ils ne veulent pas renoncer ni à leur raison ni à leur justice propre, sont semblables à un homme qui veut passer une rivière à gué, et qui, au lieu de se laisser conduire par un habitant du pays, préfère se diriger à l'aide de quelques prescriptions qu'on lui a données[3]. Ces hommes suivent les inspirations de leur raison ou les idées qu'ils se font de Dieu d'après les leçons des philosophes ou d'après les enseignements mal compris de la Bible, et ils croient être agréables au Seigneur en se macérant et en s'imposant des privations sans nombre[4]. Les aveugles! pleins de superstitions et de scrupules, ils n'arrivent jamais à la paix de la conscience, et la liberté chrétienne leur reste un mystère. Enchaînés par l'amour-propre, ils ignorent qu'ils mettent l'amour de Dieu même au service de leurs propres intérêts[5].

Ceux par contre, qui se laissent guider par l'Esprit, ajoutent, par son secours, une foi implicite au bien-

[1] *Ib.* 3, p. 5. — [2] *Cons.* 67, p. 222. — [3] *Cons.* 3, p. 8.
[4] *Cons.* 37, p. 117. Comp. *Cons.* 2, p. 4; *Cons.* 58, p. 197.
[5] *Cons.* 36, p. 112. *Alph. chrét.*, p. 18.

fait de la croix du Christ[1]. Car tant qu'ils s'efforçaient de servir Dieu, en suivant les prescriptions de la loi, ils ont vu qu'ils ne pouvaient arriver par eux-mêmes à une justice complète et véritable; ils se sont alors reconnus pleins d'iniquités et de péchés; ils ont éprouvé dans son entier le mal qui provient du péché d'Adam, et ils ont aspiré sincèrement à la délivrance[2]. Le premier homme, en effet, créé autrefois à l'image et à la ressemblance de Dieu[3], devint par son péché semblable aux animaux quant à son corps, semblable aux démons quant à son âme[4]. Ce qui le perdit, ce fut le désir de se faire complétement semblable à Dieu[5], afin de ne plus dépendre de lui; car ce désir insensé lui fit perdre même la part de ressemblance qu'il avait eue jusqu'alors; il entraîna dans sa ruine le genre humain tout entier; et le monde extérieur, au lieu de concourir à son bonheur, n'eut plus d'autre mission que celle de le faire souffrir et mourir[6]. L'homme lui-même cessa de dépendre de la volonté immédiate de Dieu, de son action directe et personnelle; il fut assujetti à sa volonté médiate, à la loi générale qui gouverne l'univers, à laquelle toutes les créatures sont obligées d'obéir[7]. Fuir les choses nuisibles que cette volonté amène,

[1] *Cons.* 8, p. 24. *Cons.* 13, p. 35. — Cette Considération compare Dieu à un roi qui pardonne à ses vassaux rebelles; comparaison qui se retrouve plusieurs fois chez Valdès (c. 38), et que le *Bienfait de Christ* a reproduite.

[2] *Cons.* 35, p. 111. — L'*Alph. chretien* montre que la prédication de l'Évangile a d'abord pour effet de troubler, d'attrister, d'agir comme la loi chez les Hébreux, et puis seulement d'apaiser, p. 10-12.

[3] *Cons.* 1. — Cf. *Alph. chrét.*, p. 6.

[4] *Cons.* 50, p. 171. — Cf. *Bienfait de Christ.*

[5] *Cons.* 72, p. 241. — [6] *Cons.* 87, p. 305. — [7] *Cons.* 40, p. 128.

s'appliquer à celles qui pourraient leur être utiles, c'est-à-cela que se borne leur liberté[1]. Tel est le mal que le péché d'Adam attira sur le genre humain tout entier. Mais en apprenant à le connaître dans toute son étendue, le chrétien, l'homme spirituel goûte en même temps le bienfait que Christ rendit à l'humanité, en mourant à la croix pour les péchés des hommes et en effaçant ainsi la coulpe du péché originel[2]. Grâce à ce sacrifice, l'homme retrouve en lui la paix de la conscience et la force qui l'assiste dans le combat contre les mauvais penchants, reste du péché originel[3]. Incorporé en Christ par le baptême, qui a son efficace, non par l'eau, mais par la foi[4], le chrétien arrive à récupérer peu à peu, avec le secours de l'Esprit, l'image de Dieu, que le premier homme a perdue. Cette image, Jésus-Christ l'a rendue à l'humanité déchue en réalisant ici-bas l'idéal d'une vie de justice, de vérité, de sainteté, de miséricorde et de bonté, et en s'élevant par sa résurrection au-dessus des atteintes de la douleur et de la mort[5]. Mais le seul chemin qui soit donné à l'homme pour arriver à recouvrer sa gloire passée, c'est d'être fidèle à l'obligation qu'il a contractée dans le baptême de devenir semblable à Christ par sa mort[6]. Et cette conformité, il ne saurait l'obtenir qu'en mortifiant ses appétits charnels[7], qu'en mettant un frein à ses sens[8], et surtout en modérant les affections de

[1] *Cons.* 49, p. 167. — [2] *Alph. chrét.*, p. 65.

[3] *Cons.* 24, p. 293. *Cons.* 6, p. 17.

[4] *Cons.* 19, p. 56. 104, p. 384, 585. — L'eau dans le baptême comparé à l'arche de Noé. — Cf. *Lac spirituale*, p. 13.

[5] *Cons.* 50, 172. — [6] *Cons.* 19, p. 57. *Cons.* 56, p. 192, 193. — [7] *Cons.* 31, p. 94. *Cons.* 92, p. 330. — [8] *Alph. chrét. R. A.*, t. XV, p. 48.

son âme, son ambition[1], son désir de savoir[2], son désir de vengeance et son amour des choses de ce monde. A mesure que l'âme avance dans cette voie difficile, elle perd l'amour-propre, et à mesure qu'elle perd l'amour d'elle-même, elle arrive à être remplie de l'amour de Christ et de Dieu[3]. Elle ne connaît plus son Sauveur et son Créateur par ce que les hommes lui en disent, mais par ce qu'elle éprouve en elle-même[4]. Plus elle connaît Dieu, plus elle l'aime; et plus elle l'aime, plus elle se sent unie à Lui par des liens plus étroits et plus intimes[5]. Pleine de confiance en ses promesses, elle voit rayonner en elle la piété, la justice, la sainteté et la charité[6], et si de nombreux péchés, suite de la faiblesse de la chair, la troublent encore[7], elle a la ferme espérance que lorsque Dieu l'aura dépouillée de son corps mortel il lui rendra, dans la résurrection des justes, un corps conforme à celui de Christ, immortel et impassible comme lui[8].

Tels sont les caractères de la vie spirituelle. La foi dans le bienfait du Christ, foi que l'Esprit-Saint opère en nous, en est la source et le principe. Mais nul ne peut éprouver la certitude de la justification, s'il ne se sent appelé directement par Dieu, car l'Esprit-Saint n'agit que dans ceux qui se reconnaissent pécheurs et débiteurs envers Dieu, et cette connaissance ne se rencontre que chez les élus[9]. Bien plus, le don de l'Esprit et la vocation n'ont été possibles que depuis la venue de Christ, comme Christ lui-même n'a pu descendre

[1] *Cons.* 52, p. 179. — [2] *Cons.* 68, 225. — [3] *Cons.* 24, p. 77. — [4] *Cons.* 5, p. 16. — [5] *Cons.* 73, p. 245. *Cons.* 85, p. 296. — [6] *Cons.* 70, p. 232. — [7] *Alf. christ.*, p. 25. — [8] *Ib.* 28. *Cons.* 50. — [9] *Cons.* 28, 90.

sur terre qu'après que les temps furent accomplis[1]. Aussi Dieu, depuis la chute n'a-t-il pas cessé d'en préparer l'avénement. Christ, Fils de Dieu par génération divine, de même substance que le Père[2], en parfaite unité avec lui, organe de la création et de la conservation de toutes choses, fils de Marie par génération humaine, Christ vécut ici-bas dans un état d'abaissement complet; et afin que chacun pût l'imiter, il se rendit mortel et sujet à la souffrance[3], et vint sur terre, ni avec l'éclat de Moïse, ni avec la rigueur de Jean-Baptiste[4]. Puis, quand il fut ressuscité et monté au Ciel, il envoya à ses disciples l'Esprit d'en haut, et c'est cet Esprit qui réunit l'Eglise de Christ[5] les membres de la famille de Dieu, appelés, justifiés et glorifiés par lui. Mais, convaincus que leur élection est un fait de la volonté divine et qu'il faut que Dieu se fasse connaître à l'âme pour qu'elle se donne à lui, les fidèles se montrent pleins de douceur dans les jugements qu'ils portent sur les autres et ils s'abstiennent surtout de toute persécution[6]. L'Église se développe dans le temps et forme sur terre le Royaume de Christ[7]. C'est en lui que sont déposés tous les trésors promis à l'humanité. Et de même que la lumière du soleil rayonne

[1] *Lac spirituale*, *l. c*, p. 10.

[2] Cela réfute ceux des historiens qui ont fait de Valdès un partisan des idées antitrinitaires. Sand, *Biblioth. Antit.*, p. 2. Freistadii 1684.

[3] *Cons.* 109, p. 450.

[4] *Cons* 89, p. 313.

[5] *Lac spirituale*, p. 12.

[6] *Cons.* 60, p. 204. *Cons.* 76, p. 266. « *Che mi debbo guardare come dal fuoco di perseguitare alcun uomo di qual si voglia maniera pretendendo servire a Dio in cio.* »

[7] *Cons.* 65, p. 216, 218.

sur le monde matériel, ainsi toute puissance et toute force spirituelle descend de Christ sur ceux qui sont les membres de son corps [1], afin de les rendre capables de lutter contre le monde, le démon et la chair. Et quand le mal sera vaincu partout, alors Christ remettra son pouvoir au Père, qui sera tout en tous [2].

Mais l'homme doit concourir à cette action divine; il a reçu de Dieu les moyens nécessaires pour s'élever à la hauteur de sa mission. Sans doute, l'Esprit-Saint est le plus puissant agent de la vie spirituelle [3]; mais l'homme doit favoriser la victoire de l'Esprit sur la chair par les exercices spirituels et par les moyens de grâce que l'Église lui offre. Ces exercices se résument pour Valdès dans l'étude des livres sacrés, dans la prière et dans la méditation des vérités de la religion chrétienne. L'âme convertie ne saurait longtemps prendre plaisir aux jouissances du monde et à ses frivoles occupations [4]. Laissant là toute conversation oiseuse, tous les livres destinés uniquement à satisfaire une vaine curiosité, elle s'astreint chaque soir à un examen rigoureux de sa conduite et de ses pensées [5], et pour s'éclairer suffisamment elle s'adressera même à d'autres âmes plus avancées qu'elle dans la perfection chrétienne [6]. L'Écriture doit servir d'interprète et de commentaire à cette étude, en nous montrant l'idéal auquel nous devons aspirer sans nous laisser tomber dans le découragement, si nous restons toujours au-dessous de ce type de perfection [1]. Mais il faut se garder de la

[1] *Cons.* 75, p. 255. — [2] *Cons.* 65, p. 216. — [3] *Cons.* 48, p. 153. — [4] *Alph. chrét.*, p. 33. — [5] *Alf. christ.*, p. 51.

[6] *Ib.*, p. 52. — *In che maniera il cristiano hà da studiare. Alf. christ.*, p. 73.

lire dans un esprit de pure curiosité[1]. Le chrétien n'y doit prendre que la nourriture nécessaire pour continuer victorieusement sa route vers le ciel. La prière est aussi d'un puissant secours pour la vie religieuse, si elle est faite avec foi et si l'Esprit l'inspire ; car l'Esprit indique à l'âme les choses pour lesquellles elle doit prier[2], et c'est lui qui donne à l'oraison sa puissance en communiquant à l'âme cette foi vive que Dieu réclame de l'homme. La prière doit être secrète, car un cœur que rien ne distrait s'apaise plus aisément; elle doit se borner à peu de paroles, mais être remplie de foi et d'amour : il ne faut pas s'attacher aux prières qu'on récite, mais laisser un libre essor à l'âme que Dieu inspire[3].

Quant aux moyens de grâce de l'Église, Valdès les adopte tous, mais en les spiritualisant. Il conseille d'écouter la messe avec une grande attention, car, suivant lui[4], l'adoration du Saint-Sacrement peut inspirer à l'âme un nouvel et fervent désir de s'incorporer en la passion de Christ par l'amour et la foi, et de tuer le vieil homme afin de ressusciter avec le Sauveur. Elle retirera toujours quelque pensée salutaire de la lecture de l'Évangile ou de l'Épître, et l'oraison lui servira d'occasion pour s'élever à Dieu. Valdès exige en outre qu'on se rende au sermon avec humilité et douceur, comme si l'on allait entendre Christ lui-même[5]. Quant au jeûne, il conseille de l'observer aussi souvent qu'on le juge nécessaire pour détruire le vieil homme, et recommande de l'appliquer plutôt à la

[1] *Cons.* 55, p. 189. — [2] *Cons.* 59, p. 202. — [3] *Alph chrét.* 58, 59. — [4] *Ibid.*, p. 57. — [5] *Ibid.*, p. 58.

quantité qu'à la qualité des mets[1]. La confession est également d'une grande importance à ses yeux[2]; mais il faut que Dieu lui-même ouvre le cœur de l'homme, afin qu'il arrive à l'humilité. Devant le confesseur, il faut éprouver les mêmes sentiments qu'un malfaiteur devant un grand prince; et quand on reçoit l'absolution, il faut vivement se souvenir de l'autorité que Christ donne aux prêtres[3], tout en se rappelant que Dieu pardonne, non parce qu'on s'est confessé, mais parce qu'en Christ il a effacé toutes nos fautes. Il faut aller enfin à la communion avec l'ardent désir de s'unir à Christ par la foi, l'espérance et la charité[4]. Il faut y aller plein de foi, et ne pas douter que le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ soient offerts sous les espèces, afin de rafraîchir le souvenir de la passion de Christ et de nous présenter une nourriture qui fortifie l'âme dans la mortification.

Dans un autre passage cependant, Valdès exprime la nécessité de revenir à la simplicité primitive de l'institution de la Sainte-Cène[5], et il pense même que les grandes calamités dont souffre la chrétienté proviennent du mauvais usage qu'on a fait de ce sacrement; car il est persuadé qu'on ne doit ni rien ajouter à l'Écriture ni rien en retrancher. On se demande comment, avec une conviction pareille, Valdès a pu recommander l'usage de cérémonies qu'il désapprouvait. Valdès lui-même nous en donne la raison. En parlant de la corruption de la chrétienté, il pense que la plus grande cause de la ruine de l'Église réside dans

[1] *Ib.*, p. 59. — [2] *Ib.*, p. 60. — [3] *Ib.*, p. 62. — [4] *Ib.*, p. 63. — [5] *Comment. aux Corinth.*, p. 217.

l'erreur de vouloir accommoder le christianisme au goût de tout le monde[1], tandis qu'il ne sera toujours que l'apanage d'un petit nombre d'élus, que Dieu attire à lui. « Mais il ne m'appartient pas, dit-il, de remédier à cet abus. » Chaque chrétien, pour s'ériger en réformateur, doit attendre une vocation spéciale, et cette vocation, Valdès ne la sentait pas en lui-même[2]. Ce n'est donc ni à un défaut d'énergie ni à une disposition à la quiétude qu'il faut attribuer sa réserve. Il avait trop résolûment rompu avec toute préoccupation personnelle, pour craindre la persécution ou la haine qui s'attache au réformateur. Il considère comme de mauvais chrétiens ceux qui cachent leur foi par crainte des ennuis et des persécutions, et qui risquent ainsi de perdre ce bien précieux, tandis que ceux qui l'affirment hautement s'élèvent de degré en degré à une foi plus pure et plus parfaite[3].

Telle est, dans ses principaux traits, la doctrine de Valdès. Résultat d'études incessantes de l'Écriture, elle emprunte surtout aux épîtres de Paul la plupart de ses éléments, et commente en grande partie les

[1] Cf. *Cons.* 19, p. 57. *Comm. aux Corinth.*, p. 143.

[2] Voyez son explication de Cor. VII, 21, 17 : Que chacun demeure en son état. — Il croit que Paul conseille à l'esclave de demeurer esclave, alors même qu'il aurait l'occasion de s'affranchir, afin de fermer la porte à tous les désirs que le chrétien appelé étant esclave pourrait ressentir de se voir libérer, et il lui semble que l'apôtre veut le consoler en l'assurant que tous les chrétiens sont libres quant à l'âme. *Comment.*, p. 133. — De ce passage, Valdès conclut que le chrétien doit attendre la certitude d'être appelé par l'Esprit-Saint, p. 131. Comp. *Cons.* 7, 20.

[3] *Comm. Rom.*, p 190. *Cons*, 24. Comparez l'importance qu'il accorde à la confession : dans son explication des dix commandements. *Alph. chrét.*, p. 20, la 2e règle.

vérités énoncées par ce grand apôtre. Mais loin d'être une simple reproduction du système de Paul, cette doctrine, fruit d'une expérience profonde et intime de la vie chrétienne, porte à un haut degré l'empreinte de l'individualité de l'auteur, et peut réclamer à bon droit sa place dans l'histoire du développement de la pensée chrétienne.

Si l'on examine avec soin les caractères dominants de la pensée de Valdès, on ne tarde pas à reconnaître que c'est au mysticisme qu'elle se rattache. Valdès est mystique. « Je voudrais, dit-il, qu'en moi fussent morts tous les appétits[1] et toutes les affections, de manière que mon âme ne se réjouît plus d'aucune chose qui ne fût spirituelle ou divine, et que mon corps, tant que Dieu me laissera sur terre, ne prît plus de ce monde que les choses les plus indispensables à son existence. » Et c'est là plus qu'un pieux désir : Valdès s'est appliqué à le réaliser durant sa vie entière : « Sa vie suffisait à peine, dit de lui Bonfadio, son ami[2], pour soutenir son corps chétif et faible ; mais la meilleure partie de son être, sa noble et pure intelligence, semblait vouloir s'affranchir des entraves du corps afin de s'élever sans cesse à la contemplation des choses divines. » Mais Valdès était bien éloigné de ce mysticisme ignorant et vulgaire qui méprise le monde et la science, qu'il ne connaît pas : un de ses ennemis même reconnaît qu'il était versé dans toutes les connaissances humaines. Ce mysticisme ne trouve pas son explication dans la nature et les dispositions parti-

[1] *Cons.* 31, 98.

[2] Dans sa lettre, voy. plus haut. Mac Crie, *Hist. des progrès*, *l. c.*, p. 136.

culières de Valdès : son esprit, naturellement actif et curieux, l'entraînait incessamment au delà des bornes qu'il prétendait lui imposer. Une vie religieuse pleine de vérité, de force et de puissance, voilà la vraie source et la seule explication de son mysticisme. L'amour de Dieu remplissait son âme tout entière, l'Esprit divin l'inondait des rayons de sa lumière éternelle et la faisait pénétrer toujours plus avant dans la connaissance de Dieu et de Christ, et des vérités du salut. En comparaison du bonheur qui lui était échu, de la paix profonde dont jouissait sa conscience, et de la joie que ressentait son cœur, « toutes les choses de ce monde ne lui importaient que peu. » C'est cette vie religieuse pleine de beauté et d'harmonie qui donne aussi le secret de la puissance qu'il exerçait sur son entourage ; car un reflet de ses préoccupations habituelles semble avoir passé dans sa conversation et dans toute sa manière d'être. C'est elle qui faisait des heures passées dans ces réunions sous le ciel et au bord de la mer de Naples, des moments de vie éternelle, et qui leur donnait un attrait si grand qu'après la mort de Valdès, Naples même semblait avoir perdu de son charme aux yeux de ses amis[1].

C'est la vie religieuse de Valdès qui donne aussi à sa doctrine toute son originalité. Car si sa théorie sur l'Esprit-Saint présente quelque analogie avec celle des mystiques de l'Allemagne, Valdès s'en sépare par le but pratique qu'il se propose et par le caractère émi-

[1] Voy. la lettre de Bonfadio; après une description poétique de Naples : *Piacesse à Iddio, che ci tornassimo : benche, pensando dall' altra parte, dove andremo noi, poiche il Signor Valdès è morto?*

nemment moral qu'il a su donner à ses pensées. Il est également éloigné du mysticisme en vogue à la cour de Marguerite de Navarre. S'il paraît s'en rapprocher par une certaine conformité de vues sur les adiaphora, et par une certaine complaisance mise à l'étude du cœur, il s'en distingue profondément en faisant du détachement du monde une sainte réalité. Si Valdès partage les idées d'Erasme sur la perfection chrétienne, s'il se rapproche de lui dans sa manière de commenter la Bible, il a pénétré bien plus profondément que son ami dans la connaissance et l'expérience du salut en Christ. Enfin, si Valdès proclame, comme Luther, la justification par la foi, il n'admet pas toutes les conséquences de ce dogme, et reste soumis à l'autorité de l'Église et des prêtres. Quand on examine avec attention les idées religieuses et morales de Valdès, il faut convenir que, malgré leur beauté et un grand fonds de vérité, elles présentent cependant, au point de vue de l'Église, de graves inconvénients communs à la plupart des systèmes mystiques. C'est, avant tout, sa manière d'envisager et de condamner toute spéculation et toute science purement humaine. Car, s'il est permis au fidèle de se contenter d'une foi simple et naïve, si tous ne sont pas appelés à s'occuper des grands problèmes qui intéressent l'humanité, l'Église, par contre, a le devoir d'appliquer aux besoins nouveaux de chaque âge les données éternelles du christianisme, et de se servir des progrès du siècle pour pénétrer toujours plus avant dans la connaissance de la vérité. Quant à son opinion que le chrétien peut pratiquer des cérémonies extérieures sans en admettre l'importance réelle, on ne saurait l'admettre davantage. L'Église a le devoir de mettre le culte

avec toutes ses formes extérieures en harmonie avec la doctrine : et s'il est permis au chrétien de ne pas jouir de sa liberté par amour pour les faibles, et de ne la faire servir qu'à l'édification, d'un autre côté le Seigneur a dit qu'il ne faut pas mettre le vin nouveau dans des outres vieillies. L'Église n'est donc pas parfaite, si ses formes n'expriment pas nettement les vérités qu'elle enseigne. Il est enfin un point de la doctrine de Valdès qui a été l'objet de vives attaques de la part de l'orthodoxie calviniste[1]. Ce sont quelques paroles énoncées sur la Bible. Valdès affirme, il est vrai, hautement l'autorité absolue de l'Écriture ; il dit même quelque part que Moïse a commis sous l'inspiration divine certains actes qui attireraient à leur auteur, au point de vue des lois humaines, les condamnations les plus sévères, et que ce fait n'est à ses yeux qu'une preuve de plus que la raison n'a pas le droit de juger les choses de Dieu[2]. Mais dans sa théorie de l'action du Saint-Esprit sur l'homme, il semble parfois enlever à l'Écriture son autorité véritable, en la proclamant inutile là où l'Esprit lui-même vient éclairer notre intelligence. Aussi voyons-nous après sa mort, ses deux amis les plus célèbres suivre sur ce point de doctrine une route tout opposée. Tandis que Vermigli ne reconnaît d'autre autorité que celle de la Bible, et arrive ainsi à l'orthodoxie calviniste, Ochino, en mettant l'inspiration de l'Esprit audessus de la Bible même, parvient, de dégré en degré, à confondre cette inspiration avec celle de sa propre raison, et finit par aboutir à un rationalisme complet.

[1] Bœhmer, *Cenni*, p. 583. — [2] *Cons.*, 62, 209.

Sur ces divers points, la vie religieuse de Valdès, si pure et si vive, l'a préservé de tout écart; « il fut vraiment un homme accompli [1]. » Bèze, qui crut voir dans sa doctrine un danger pour l'Église, et qui aurait préféré qu'il n'eût pas écrit ses *Considérations*, est loin d'incriminer sa personne; et ses ennemis les plus acharnés même n'ont jamais attaqué la pureté de sa vie. Après sa mort, arrivée en 1540[2], un bien petit nombre de ses disciples se maintinrent exactement au point de vue de leur maître. Les uns le dépassèrent; d'autres le renièrent. Lorsque la persécution les força d'opter entre la vérité évangélique et l'Église romaine, plusieurs d'entre eux [3] crurent pouvoir conserver leur vie religieuse tout en pratiquant des cérémonies qu'ils rejetaient dans leur for intérieur. Mais, il faut le dire à l'honneur de Valdès, la plupart préférèrent l'exil et la mort à un compromis sans honneur. Déjà en 1536 l'empereur avait recommandé la sévérité au vice-roi de Naples: un édit avait été rendu contre les hérétiques, mais il paraît n'avoir pas été exécuté avec rigueur. Cependant en 1542 l'Inquisition fut introduite en Italie, et dès lors commencèrent les épreuves et les persécu-

[1] Lettre de Bonfadio.

[2] Sa mort ressembla à sa vie. On fit un crime à Carnesecchi d'avoir trouvé la fin de la vie de Valdès plus belle que celle « d'un grand personnage, » — peut être de l'empereur Charles V. — Gibbings, *Report*, p. 21, 22.

[3] Vergerio, en parlant de Valdès, dans ses notes ajoutées au « Catalogue » de 1549, s'exprime ainsi sur ses disciples : « *Se una parte di essi è riuscita netta e calda, l'altra è restata con alcune macchie, fredda et paurosa. Dio la scaldi e la faccia monda.* » Le biographe de Galeazzo Caraccioli porte également sur eux un jugement sévère.

tions. Vermigli, Ochino, Galeazzo Caraccioli et Isabella Manrica prirent le chemin de l'exil. Isabelle vécut d'abord dans les Grisons, exposée aux plus grandes privations; elle se retira plus tard à Tübingen, d'où la chassa l'intolérance luthérienne; et elle finit par s'établir à Zurich. Galeazzo Caraccioli se fixa à Genève, devint l'ami de Calvin, et résista à toutes les offres, à toutes les menaces, aux prières mêmes des siens. Vermigli fut un docteur autorisé de l'Église réformée. Strasbourg [1], Oxford et Zurich lui offrirent leurs chaires. Ochino [2] eut une triste fin; après une vie fortement agitée, troublé par des doutes qu'il ne réussissait pas à vaincre, il devint un objet de défiance pour les Réformés, et mourut dans un isolement complet. Quant à ceux qui demeurèrent en Italie, Flaminio et Vittoria Colonna [3] seuls restèrent fidèles au catholicisme. Julie de Gonzague n'échappa que par la mort à un appel en justice; et Carnesecchi, deux fois arrêté [4], dut payer de sa vie son attachement aux doctrines évangéliques.

Quant aux livres de Valdès [5], ils furent prohibés et recherchés avec les soins les plus rigoureux. Avant

[1] A l'époque où Vermigli vint s'établir à Strasbourg, les tendances conciliatrices de Bucer étaient encore en honneur. Quand il y vint pour la seconde fois, le régime de Marbach ne tarda pas à lui rendre le séjour impossible. Schmidt, *Vermigli*, p. 48, 137.

[2] La rupture d'Ochino avec l'Église romaine eut un retentissement immense: Boverio, dans ses annales, parle de visions qu'auraient eues un certain nombre de frères « de la chute d'Ochino. » *Annales Minorum Capucinorum*, t. I, p. 299-313. Lugduni 1639.

[3] Mac Crie, *Histoire des progrès*, p. 184.

[4] En 1546 et en 1566, il mourut le 3 octobre 1567. Gibbings, p. 12, p. XXXII.

[5] Julie de Gonzague, Carnesecchi et Flaminio, en furent les premiers dépositaires. Gibbings, *Report*, p. 22, 28.

1549 toutefois il régnait encore quelque liberté à Venise. Les deux *Dialogues* d'Alfonso, l'*Alphabet chrétien*, traduits en italien, et sans doute aussi les Traités sur la manière d'élever les enfants dans le christianisme, et sur celle de prêcher la vérité chrétienne, y furent imprimés en 1546 et 1547[1]. Mais les autres écrits ne virent point le jour en Italie. Vergerio, qui en était devenu le dépositaire, porta en Allemagne les *Cent dix Considérations* et en communiqua une traduction italienne à Curione, qui la publia à Bâle en 1550. Plus tard elles furent traduites en français et imprimées à Lyon en 1563. Vergerio publia lui-même en latin le traité *sur la manière d'élever les enfants ;* et Juan Perez fit imprimer à Genève les Commentaires de Valdès d'après le manuscrit de l'auteur. L'Index a soin de défendre la lecture de ces divers écrits et de les qualifier comme les plus funestes des livres. Ainsi nous voyons que la persécution, qui n'avait frappé ni la personne d'Alfonso ni celle de son frère, atteignit tous deux dans leurs écrits, et les voua l'un et l'autre à la réprobation. Bientôt après, les historiens confondirent les destinées des deux frères, dont ils firent un seul et même hérésiarque.

Les deux frères.

Unis par les liens les plus intimes, nourris des mêmes idées, obéissant aux mêmes aspirations, les deux Valdès devaient nécessairement être frappés du même coup.

[1] Ces trois derniers se trouvent mentionnés dans le Catalogue de 1549, et dans ses notes, Vergerio s'étonne beaucoup qu'on n'ait pas qualifié les dialogues.

Toutefois, malgré la parenté de leur esprit, il faut relever entre eux une différence notable, qui se montre durant toute leur vie et qui imprime à chacun d'eux son cachet particulier. Cette divergence se fait déjà remarquer dans la manière d'envisager les choses de Dieu et les choses de ce monde, mais elle éclate surtout dans l'ardent désir qu'éprouve Alfonso de travailler et d'agir pour améliorer l'état si corrompu de la chrétienté tout entière; tandis qu'aux yeux de Juan, la seule chose vraiment importante c'est le salut de l'âme individuelle. L'horizon d'Alfonso est immense; son rêve c'est de voir se lever sur la chrétienté le jour où la vertu et la vérité triompheront dans son sein; et pour réaliser ce beau rêve il voudrait convier toutes les puissances de la terre à mettre leur pouvoir et leur influence au service de cette noble cause. Les yeux de l'autre s'élèvent plus haut: c'est sur Dieu qu'il fixe avant tout ses regards; c'est du Seigneur, qui appelle lui-même ses élus, qu'il attend la régénération du monde; aussi n'a-t-il d'autre ambition que de gagner une à une, pour le royaume de Christ, toutes les âmes qui se mettent en rapport avec lui. L'un veut agir sur le monde par une volonté ferme qui dirige les événements, l'autre se borne à exercer une action sur les âmes par l'influence d'une vie sainte et pure. L'un est semblable à un large fleuve, qui alimente les campagnes, et y porte la fécondité; l'autre ressemble à un beau lac des hautes montagnes, dont les profondeurs mystérieuses et les rives solitaires élèvent la pensée de ceux qui l'approchent, bien au-dessus de tout ce qui est périssable et fini.

A une époque aussi riche en hommes illustres que

la première moitié du seizième siècle, l'humanisme et le mysticisme, ces deux tendances qui préparèrent et secondèrent la Réforme, sans avoir la force de l'amener, trouvèrent en Espagne d'illustres représentants dans la personne des frères Valdès. Mais on ne saurait penser sans tristesse à quels résultats ont abouti d'aussi généreux efforts. « Triste sort de la raison humaine! s'écrie à ce sujet Adolfo de Castro[1]. A peine avait-on commencé à secouer le joug que l'ignorance avait fait peser sur la raison, que le tribunal de l'Inquisition ferma la bouche de tous les grands penseurs à l'aide de bâillons, de tortures et d'auto da-fé. » Triste sort sans doute, mais aussi quelle consolation de voir que la lumière finit par se faire jour après la nuit la plus longue, et que partout où les barrières sont renversées, où il s'ouvre à l'esprit une libre carrière, l'Évangile ne tarde pas à montrer sa puissance et sa vertu! Aussi aimons-nous à répéter sur les tombeaux des martyrs espagnols et italiens la parole apostolique: « Voici, nous estimons bien heureux ceux qui ont souffert! » et nous nous réjouissons d'espérer que leur sang deviendra pour ces malheureux pays « la semence d'une Église vivante et glorieuse. » *Per crucem ad lucem!* telle est la devise et la loi de l'Église.

[1] *Gesch. der span. Prot.*, p. 58.

THÈSES.

1. La foi en l'absolu est à la religion ce que la foi en la liberté est à la morale : la condition indispensable à son existence.

2. Le sentiment religieux n'est pas uniquement un sentiment de dépendance vis-à-vis de l'absolu : c'est surtout un sentiment de confiance dans la sagesse et la bonté de Celui de qui nous dépendons. Ce sentiment a sa source dans l'expérience intérieure, et se fortifie par elle.

3. A côté de l'ordre intellectuel, dont la loi suprême est l'évidence, résultat de la démonstration logique, il y a l'ordre moral dont la loi est la certitude, fruit de la conviction intime. Dans l'un règne la nécessité, dans l'autre la liberté. Il convient à la science de traiter chaque ordre selon sa loi.

4. La foi chrétienne a son fondement *historique* dans la valeur exceptionnelle et absolue de la personne de Christ. Cette valeur dépend de la réalité des faits évangéliques sur lesquels elle repose.

5. La distinction entre un Christ historique et un Christ idéal est illusoire.

6. On peut demander à ceux qui disent que l'image de Christ telle que les Évangiles nous la retracent est un produit de la foi des apôtres, quelle était la source de cette foi.

7. Vouloir construire une histoire critique de la vie

de Jésus, en infirmant le témoignage des évangélistes, c'est échanger le terrain certain de l'histoire contre celui de l'hypothèse et de la spéculation.

8. On peut écarter le reproche de subjectivisme fait à Luther dans sa fixation du Canon en pensant qu'il emprunte son criterium à l'Écriture elle-même, et que ses doutes n'ont porté que sur certains écrits que l'Église elle-même n'avait pas toujours admis.

9. Les Confessions de foi expriment les principes constitutifs d'une Église. En mettant hautement l'autorité des Écritures au-dessus de la leur, les Confessions de foi du seizième siècle rendirent le progrès possible au sein de l'Église protestante.

10. En distinguant entre l'autorité de l'Écriture et celle de l'Église, les Confessions marquent la différence entre l'Église catholique et l'Église protestante.

11. En maintenant l'autorité des Écritures comme un trait distinctif de l'Église, elles fixent elles-mêmes les limites où s'arrête le domaine de l'Église et où commence celui de la libre pensée.

12. L'Église parfaite doit réaliser complétement l'expérience chrétienne ; de même la théologie parfaite doit rendre un compte exact de cette expérience : c'est là un idéal dont nous devons et pouvons approcher de plus en plus, mais qui ne se réalisera jamais entièrement ici-bas.

13. La théologie chrétienne, comme toutes les autres sciences, part d'un fait qu'elle n'a pas à démontrer : le fait d'une vie nouvelle.

14, La théologie de l'Église protestante prend son point de départ dans les Confessions et travaille à les rendre toujours plus conformes à l'Écriture.

15. Le criterium de la vérité chrétienne, c'est l'accord de la conscience avec la doctrine biblique : cet accord élève la conviction au rang d'une certitude entière.

16. Le ministère évangélique doit avoir pour but suprême d'amener les âmes à pouvoir s'en passer.

17. Une large participation des laïques au gouvernement des affaires ecclésiastiques est le meilleur remède à la fois contre la dissidence et contre l'indifférence.

18. Les œuvres de charité doivent se rattacher à l'Église comme à leur centre et à leur foyer.

19. La liberté des recherches scientifiques est plus qu'un droit, c'est une nécessité pour l'Église.

Vu, le président de la soutenance,
Strasbourg, le 9 novembre 1869.
C. SCHMIDT.

Permis d'imprimer,
Le Recteur, A. CHÉRUEL.